

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.COM

ОБ ИСТИНЕ
ПРОСЛОГИОН

ОБ ИСТИНЕ

Предисловие

Три трактата, относящиеся к изучению Св. Писания, некогда создал я в разное время, подобные друг другу в том, что имеют форму вопроса и ответа;

и лицо спрашивающего обозначается именем ученика, отвечающего же -- именем

учителя. Четвертый, который, правда, таким же способом издал я, небесполезен, как представляется, для введения в диалектику и имеет заглавие "О грамотном", -- его не хочу к ним причислить, потому что он относится к другой наук, чем эти три.

Один из этих трех -- "Об истине", т.е. о том, что есть истина и о каких вещах она обычно сказывается, а также о том, что есть справедливость (*iustitia*). Другой же -- "О свободе воли", что она такое и всегда ли человек ее имеет; и сколько есть ее разновидностей (*diversitates*) в обладании или необладании правильностью воли (*rectitudinem voluntatis*), для

сохранения которой она была дана разумной твари; и в этом трактате я показал только природную крепость (*fortitudinem*), воли, потребную для сохранения полученной правильности, а не то, как для этого необходимо, чтобы ей споспешествовала благодать (*ut gratia subsequatur*). И третий --

о том вопросе, которым спрашивается, в чем согрешил дьявол, не устояв в истине, когда Бог не дал ему твердости, которой он не мог иметь иначе как

получивши от Бога; ибо если бы Бог дал, он ее имел бы, как имели добрые ангелы, потому что им Бог дал. Каковой трактат, хотя я и говорил там о стойкости (*confirmatione*) добрых ангелов, я озаглавил "О падении Дьявола",

ибо то, что я говорил о добрых ангелах, было вспомогательно; то же, что написал о злых, было (прямо) ответом на предложенный вопрос.

Хотя названные трактаты не связаны никакой непрерывностью стиля (*dictaminis*) [1], все же, предмет их и и общая для всех форма изложения требуют, чтобы они переписывались все вместе и в том порядке, в каком я их

сейчас упомянул. Несмотря, значит, на то, что некоторыми нетерпеливыми они

были переписаны в другом порядке раньше, чем были завершены, я все-таки хочу расположить их так, как здесь перечислил.

Ансельм Кентерберийский

Труды

ОБ ИСТИНЕ

ПРОСЛОГИОН

ОБ ИСТИНЕ

Предисловие

Три трактата, относящиеся к изучению Св. Писания, некогда создал я в

разное время, подобные друг другу в том, что имеют форму вопроса и ответа;

и лицо спрашивающего обозначается именем

ученика, отвечающего же --
именем

учителя. Четвертый,
который, правда, таким же
способом издал я,

небесполезен, как
представляется, для
введения в диалектику и
имеет

заглавие "О грамотном", --
его не хочу к ним
причислить, потому что он

относится к другой наук,
чем эти три.

Один из этих трех -- "Об
истине", т.е. о том, что
есть истина и о каких

вещах она обычно
сказывается, а также о
том, что есть
справедливость

(iustitia). Другой же --
"О свободе воли", что она
такое и всегда ли

человек ее имеет; и
сколько есть ее
разновидностей
(diversitates) в

обладании или необладании
правильностью воли
(rectitudinem voluntatis),
для

сохранения которой она
была дана разумной твари;
и в этом трактате я

показал только природную
крепость (fortitudinem),
воли, потребную для

сохранения полученной
правильности, а не то, как
для этого необходимо,

чтобы ей споспешествовала
благодать (ut gratia
subsequatur. И третий -- о

том вопросе, которым
спрашивается, в чем
согрешил дьявол, не устояв
в

истине, когда Бог не дал
ему твердости, которой он
не мог иметь иначе как

получивши от Бога; ибо
если бы Бог дал, он ее
имел бы, как имели добрые

ангелы, потому что им Бог
дал. Каковой трактат, хотя
я и говорил там о

стойкости (confirmatione)
добрых ангелов, я
озаглавил "О падении
Диавола",

ибо то, что я говорил о
добрых ангелах, было
вспомогательно; то же, что

написал о злых, было
(прямо) ответом на
предложенный вопрос.

Хотя названные трактаты не
связаны никакой
непрерывностью стиля

(dictaminis) [1], все же,
предмет их и общая для
всех форма изложения

требуют, чтобы они
переписывались все вместе
и в том порядке, в каком я
их

сейчас упомянул. Несмотря,
значит, на то, что
некоторыми нетерпеливыми
они

были переписаны в другом
порядке раньше, чем были
завершены, я все-таки

хочу расположить их так,
как здесь перечислил.

ОГЛАВЛЕНИЕ

I. (Что) истина не имеет
ни начала, ни конца.

II. Об истине обозначения
и о двух истинах
высказывания
(enuntiationis).

III. Об истине мнения.

IV. Об истине воли.

V. Об истине природного и
неприродного действия.

VI. Об истине чувств и о
том, что обман (*falsitas*,
который считают

находящимся в чувствах,
находится в мнении.

VII. Об истине сущности
вещей (*De veritate
essentiae rerum*).

VIII. О различных
пониманиях должного и
недолжного, возможного и
невозможного (De diversis
intellectibus debere et
non debere, posse et non
posse) .

IX. (Что) всякое действие
обозначает или истинное,
или ложное .

X. О высшей истине.

XI. Об определении истины.

XII. Об определении
справедливости.

XIII. (Что) истина едина
во всех истинных (вещах).

Глава I.

(Что) истина не имеет ни
начала, ни конца. Учение.
Поскольку мы верим, что

Бог есть истина, а
говорим, что истина есть
во многом другом, я хотел
бы

знать, везде ли, где
говорится об истине, мы
должны признавать, что она

есть Бог. Ведь и ты в
"Монологоне" твоём на
примере истины речи

доказываешь, что высшая истина не имеет ни начала, ни конца, когда

говоришь: "Пусть, кто может, представит себе, когда возникло, т.е. когда

еще не было истинно, следующее: что нечто было будущим; или когда

прекратится и не будет истинно следующее: что нечто будет прошедшим. Если

же ни то, ни другое нельзя
помыслить, и в каждом
случае истинное не может

существовать без истины, –
– тогда невозможно хотя бы
даже представить себе,

чтобы истина имело начало
или конец. Действительно,
если истина имела

начало или будет иметь
конец, (значит), до того
как она начала

существовать, было нечто истинное -- тогда, когда (еще) не было истины; и

после того, как она завершит существование, будет нечто истинное, -- тогда,

когда (уже) не будет истины. А истинное не может быть без истины.

Значит,

была истина раньше, чем была истина; и будет

истина после того, как
истина

прекратит
существование: это -- верх
нелепости. Итак, говорится
ли, что

истина имеет начало или
конец, или разумеется, что
не имеет, -- истину

нельзя замкнуть никаким
началом или концом" 2. Так
ты сам говоришь в

"Монологичность" твоим.

Поэтому хочу услышать от
тебя определение истины.

Учитель. Не помню, чтобы
нашел я определение
истины: но, если хочешь,

поищем что есть истина
через различные вещи, в
которых, как мы говорим,
есть истина.

Ученик. Если другого не смогу, помогу хотя бы как слушатель.

ГЛАВА II.

Об истине обозначения и о двух истинах высказывания.

Учитель. Итак, исследуем, сначала, что есть истина в высказывании [3]: ведь

именно его мы, чаще всего,
называем истинным или
ложным.

Ученик. Ты спрашивай, а я
сохраню все, что ты
обнаружишь.

Учитель. Когда
высказывание является
истинным?

Ученик. Когда имеет место
(est) то, что оно
высказывает, либо
утверждая,

либо отрицая: а я считаю,
что то, что оно
высказывает, имеет место
также и

в том случае, когда оно
отрицает существование
того, чего нет; -- потому

что (и тогда) оно
высказывает так, как
обстоит дело.

Учитель. Значит, тебе
кажется, что высказанная
вещь (res enuntiata)
[4] есть

истина высказывания?

Ученик. Нет.

Учитель. Почему ?

Ученик. Потому что ничто не бывает истинно., не будучи причастно истине: и потому истина в самом истинном; вещь же высказанная в истинном высказывании

не содержится. Потому ее следует называть не истиной, но причиной истины.

Поэтому мне кажется, что истину следует искать не в другом каком месте, как

в самой высказывающей речи
(in ipsa oratione).

Учитель. Посмотри тогда,
может быть, сама
высказывающая речь, или ее
обозначение (significatio)
[5], или что-то из того,
что есть в определении
высказывания
(enuntiationis), есть то,
чего ты ищешь?

Ученик. Так я не думал.

Учитель. Почему?

Ученик. Потому что, если бы она (высказывающая речь) была этим (искомым),

она была бы тогда всегда истиной; ибо остается одним и тем же все, что есть

в определении
высказывания, -- и когда
высказываемое имеет место,
и когда

не имеет места: той же
ведь (остается)
высказывающая речь, и тем
же

обозначение, и прочем
подобным образом.

Учитель. Что же, по-
твоему, здесь является
истиной?

Ученик. Ничего другого не
знаю (ответить), кроме
того, что когда

(высказывающая речь)
обозначает как
существующее то, что
существует, тогда

есть в ней истина, и она
истинна. [6]

Учитель. Для чего создано
утверждение? [7]

Ученик. Для обозначения
(significandum) [8]
существующего как
существующего.

Учитель. Значит, это
является должным?

Ученик. Конечно.

Учитель. Значит, когда
(утверждение) обозначает
существующее как

существующее, оно
обозначает то, что должно
(обозначать) ?

Ученик. Это очевидно.

Учитель. А когда
обозначает то, что должно,
обозначает правильно

(recte) ? [9]

Ученик. Это так.

Учитель. Когда же
обозначает правильно,
является правильным
обозначением?

Ученик. Без сомнения.

Учитель. Значит, когда
(утверждение) обозначает
существующее как

существующее, оно является
истинным обозначением?

Ученик. Да, если
обозначает существующее
как существующее, то
является и

истинным, и правильным
обозначением.

Учитель. Значит, "быть истинным" и "быть правильным" значит для него одно и

то же, а именно:

"обозначать существующее как существующее"?

Ученик. Действительно, одно и то же.

Учитель. Значит, истина есть для него не что иное,

как правильность?

Ученик. Теперь ясно вижу,
что истина есть эта
правильность.

Учитель. И так же, когда
высказывание обозначает
несуществующее как
несуществующее?

Ученик. То, что ты говоришь, я понимаю. Но научи меня, что я мог бы ответить, если кто скажет, что высказывающая речь (oratio) обозначает то, что должно, даже и тогда, когда она обозначает как существующее то, чего не существует, ибо она ведь в равной мере получила (свойства) обозначать как

существующее и то, что
существует, и то, чего не
существует. Ведь, если бы

она не получила свойства
обозначать (si non
accepisset significare)
как

существующее также и то,
чего не существует, то она
не обозначала бы его.

Поэтому, даже когда она
обозначает как
существующее то, чего не
существует,

она обозначает то, что должно. А если, как ты показал, обозначение того, что должно, является правильным и истинным, то высказывающая речь истинна даже тогда, когда она обозначает как существующее то, чего не существует 10.

Учитель. Правда, обычно не принято называть истинной высказывающую речь,

которая обозначает как
существующее то, чего не
существует; однако и она
имеет истину и
правильность, потому что
делает то, что должно. Но,
когда

она обозначает как
существующее то, что
существует, -- она вдвойне
делает

то, что должно: ибо
обозначает и

соответственно своему
свойству обозначать

(et quod accepit
significare), и
соответственно тому, для
чего она была

создана (quod facta est).
Но высказывающую речь
принято называть
правильной

и истинной согласно той
правильности и истине, в
силу которой она

обозначает как
существующее то, что
существует, но не согласно
той, в силу

которой она обозначает как
существующее также и то,
чего не существует.

Ведь более должным
является то, ради чего
(высказывающая речь)
получает

способность обозначения,
чем то, ради чего не
получает. А она получает

способность обозначать
вещь как существующую,
хотя эта вещь не
существует,

или как несуществующую,
хотя эта вещь существует,
только потому, что не

было возможности дать ей
способность обозначать
вещь как существующую
(лишь

на то время), пока эта
вещь существует, или как
несуществующую (лишь на то

время), пока эта вещь не существует 11.Итак, одно – правильность и

истинность высказывания (rectitudo et veritas enuntiationis), поскольку оно

обозначает то, для обозначения чего было создано; другое -- правильность и

истинность, поскольку оно обозначает в силу полученного свойства

обозначать. Ведь первое неизменно присуще высказывающей речи, второе же

переменно, потому что первое в речи есть всегда, второе же -- не всегда, и

первое -- от природы, второе же -- привходящим образом (accidentaliter) и в

соответствии с употреблением 12.

Например, когда я говорю:
"День" ("Dies

est") для обозначения в
качестве существующего
того, что существует, я

правильно использую
значение (significatio)
данного высказывания,
потому

что оно для этого создано,
и в таком случае говорится
о правильном

обозначении.

Но когда тем же самым
высказыванием я обозначаю
как существующее то, чего
не существует, я пользуюсь
им неправильно, потому что
оно создано не для
этого; и поэтому, в таком
случае говорится, что это
не есть правильное
обозначение. Но в
некоторых высказываниях
эти две правильности
нераздельны,

например, когда мы
говорим: "Человек есть
животное" или "Человек не
есть

камень" [13]. Ведь это
утверждение всегда
обозначает как
существующее то,

что существует, и это
отрицание всегда
обозначает как
несуществующее то,

чего не существует; ни
первое мы не можем

применить для обозначения
несуществующего как
существующего, так как
человек всегда животное,
ни

второе -- для обозначения
существующего как
несуществующего, так как
человек никогда не камень.
Итак, начнем расследование
с той истины, которую
высказывающая речь имеет в
силу того, что некто ею

правильно пользуется:

ибо (именно) в этом
значении (истины)
(secundum hanc) о речи,
обычно, судят

как об истинной. О той же
истине, которой невозможно
не иметь, скажем

позднее.

Ученик. Итак, вернись к
тому, с чего ты начал:

достаточно для меня
различил

ты между двумя истинами
высказывающей речи;
покажешь ли, однако, что
речь,

как ты говоришь, имеет
некоторую истину и тогда,
когда содержит ложь?

Учитель. Об истине
обозначения, с которой мы
начали, пока достаточно

сказанного. Ведь то же самое правило (ratio) истины, которое мы наблюдали

для предложения звучащей речи, следует усматривать для всех знаков, которые

существуют для обозначения чего-то как существующего, каковы письма или

знаки пальцами.

Глава III.

Об истине мнения

Учитель. Представление
(*cogitationem*)¹⁴ мы также
называем истинным, когда

существует то, что мы,
основываясь на рассуждении
или на чем-то еще,

считаем существующим, и
называем (представление)

ложным, когда этого не
существует.

Ученик. Так принято.

Учитель. Что же, по-
твоему, является истиной в
представлении?

Ученик. Согласно тому
правилу (secundum

rationem), которое мы
видели для

предложения (in
propositione), ничто с
большим правом не
называется истиной

представления, как его
(представления)
правильность. Именно для
этого дана

нам способность
представлять себе нечто
как существующее или

несуществующее: чтобы мы представляли себе существующим то, что существует

, и несуществующим то, чего не существует.

Поэтому тот, кто считает

существующим то, что существует, считает то, что должно (считать), и

постольку представление правильно. Если, значит, истинно и правильно

представление, то не по
другой причине, как
потому, что мы считаем

существующим то, что
существует, и
несуществующим то, чего не
существует:

не иное есть его истина,
как правильность.

Учитель. Ты правильно
разбираешь.

ГЛАВА IV.

Об истине воли

Но в воле есть истина, о чем гласит Истина сама, говоря, что "Диавол не устоял в истине" 15. Ведь он пребывал в истине и покинул истину не иначе как волей.

Ученик. Так верую. Ведь,
если бы тот, кто
единственно вследствие
греха

покинул истину, всегда
хотел того, что должно, то
никогда не согрешил бы.

Учитель. Итак, скажи, что
ты здесь понимаешь под
истиной?

Ученик. Ничего, кроме
правильности. Ибо если он,
покуда желал должного, для
чего ведь и получил волю,
пребывал в правильности и
в истине, а когда

пожелал недолжного,
правильность и истину
утратил, то не иное здесь
можно

понимать под истиной, как
правильность; поэтому в
воле его было -- "истина"

ли (сказать) ,
"правильность" ли, -- не
что иное, как желание
должного.

Учитель. Хорошо понимаешь.

Глава V.

Об истине природного и
неприродного действия

Однако нужно верить и в то, что истинное в действии (in actione) в не меньшей степени есть истина, как сказал Господь. Ибо "делающий зло ненавидит свет" и "поступающий по правде приходит к свету"¹⁶.

Ученик. Понимаю, о чем ты говоришь.

Учитель. Разбери тогда, если можешь, что здесь есть истина.

Ученик. Если не ошибаюсь, истина и в действии должна быть усмотрена с

помощью того же правила, с которым выше мы познали истину и прочих (вещах).

Учитель. Это так. Ведь если дурно действовать

(male agere) и творить истину

(veritatem facere) суть противоположное, как свидетельствует Господь,

говоря: "Кто дурно действует, ненавидит свет" и "Кто творит истину,

приходит к свету", то "истину творить" и "доброе творить" -- одно и то же.

Ведь "творить доброе" противоположно "творить

дурное". Поэтому, если

"истину творить" и "доброе творить" суть одно и то же в этом

противопоставлении, они неразличны по значению: общее суждение (sententia)

о тех, кто делает то, что должно, -- "творит доброе" и "творит правильное".

Откуда следует, что творить правильное --

значит творить истину.

17.Ведь

установлено, что творить истину -- значит творить доброе, а творить доброе

-- значит творить правильное. Поэтому ничто с большей очевидностью не есть

истина действия, как правильность.

Ученик. Не вижу нигде погрешности в твоём рассуждении.

Учитель. Посмотри-ка получше, всякое ли действие, которое творит то, что

должно, сообразно называть "творить истину"? Бывает ведь действие разумное,

каково: "подавать милостыню", и бывает

неразумное, каково
действие огня,

которое греет. Итак,
посмотри, подобает ли нам
говорить, что огонь творит

истинное? Ученик. Если
огонь от источника своего
бытия получает свойство

греть (18), то когда он
греет, он делает то, что
должно. Потому не вижу,

какая несообразность в
том, что огонь творит

истинное и правильное,
когда

он делает то, что должно.
Учитель. И мне не иначе
представляется. Отсюда

можно заметить, что
правильность или истина
действия бывает
необходимой и

не необходимой. А именно,
в силу необходимости огонь
творит истинное и

правильное, когда греет; и
не в силу необходимости
творит истинное и

правильное человек, творя
добро. Притом под
"творить" (facere) Господь
имел

в виду не только в
собственном смысле
действие, но и всякий
глагол, сказав:

"Кто творит истину,
приходит к свету". Ибо он

не отлучает от этой
истины,

или света, того, кто
терпит преследование за
правильность, или того,
кто

есть там и тогда, где и
когда он должен быть; или
же того, кто стоит или

сидит, когда должно, и
подобное. Никто ведь не
говорит, что такие не
делают

добро. И когда Апостол говорит, что "получит каждый, сколько принес" (19),

понимать здесь следует все то, о чем мы обычно говорим "творить благо" и "дурно действовать".

Ученик. Также и в обычном словоупотреблении называют

действием (facere) и страдание, и многое другое, что не является действием.

Поэтому и правильную волю,
об истине которой мы
размышляли выше, перед

истиной действия, мы
можем, если не ошибаюсь,
причислить к правильным

действиям. Учитель. Ты не
ошибаешься. Ведь о том,
кто желает должного,

говорится, что он
правильно и хорошо делает,
и он не исключается из
числа

тех, кто творит истинное.
Но поскольку, разыскивая
истину, мы о ней

говорим, и Господь,
относительно той истины,
которая есть в воле,
кажется,

особо говорит о дьяволе,
что тот "не устоял в
истине" (20), хотел бы и я

отдельно рассмотреть, что
является истиной в воле.
Ученик. Это мне по душе.

Учитель. Итак, если
установлено, что истина
действия бывает природная
и

неприродная, к природной
нужно отнести ту истину
речи, которую, как мы

видели выше, нельзя
отделить от самой речи.
Ведь как огонь, когда
греет,

творит истину, поскольку
получает свойство греть от
источника своего бытия,

так и высказывание "есть день" ("dies est") творит истину, когда обозначает

день как существующий, есть ли день в данный момент или нет, потому что это

свойство получает от природы (naturaliter).
Ученик. Теперь только понимаю,

что такое истина в ложной речи. Глава VI. Об истине чувств и о том, что

обман (falsitas), который считают находящимся в чувствах, находится в мнении

Учитель. Не кажется ли тебе, что мы отыскиали все пристанища истины, кроме

высшей истины? Ученик. Сейчас вспомнил об одной истине, которой не нахожу

среди объясненных тобой.

Учитель. Какая же это?

Ученик. Есть ведь в

телесных чувствах
(sensibus corporis)
истина, но не всегда: ибо
иной раз

они вводят нас в
заблуждение. Например,
когда я порой вижу нечто
через

стекло, зрение обманывает
меня: иногда сообщает
(renuntiat) мне тело, что

то, что я вижу позади
стекла того же цвета, что
и стекло, хотя оно и

другого цвета; иногда же
заставляет меня думать,
что стекло имеет цвет

вещи, которую я вижу
позади него, хотя это не
так. И многое есть другое,
в

чем зрение и прочие
чувства обманывают.
Учитель. Мне
представляется, что

эта истина или ложь не в
чувствах, а в мнении.
Иначе говоря, заблуждается

само внутреннее чувство, а не внешнее обманывает его (21). Иногда это легко

распознать, иногда трудно. Ведь когда мальчик боится изваянного дракона с

разинутой пастью, то легко узнать, что это делает не зрение, которое ничего

другого не сообщает мальчику сверх того, что сообщает и старым людям, но

внутреннее чувство,
которое еще не умеет
хорошо различать между
вещью и

подобием вещи. Так и
тогда, когда, видя
человека, похожего на
кого-то, мы

принимаем его за того, на
кого он похож, или когда
кто-нибудь, слыша звук,

издаваемый не человеком,
принимает его за звук

человеческого голоса, --
то

и это делает внутреннее
чувство. То же, что ты
говоришь о стекле, так

потому, что тогда зрение
проходит (22) через некое
тело, имеющее цвет

воздуха, не иначе
затрудняется восприятие
цветного изображения,
видимого по

ту сторону стекла, чем
когда зрение проходит
через воздух, если
(только) то

тело, через которое оно
проходит, во сколько-
нибудь раз не темнее или

плотнее воздуха. Так
бывает, когда зрение
проходит через стекло

собственного (обычного)
цвета, т.е. к которому не
примешан никакой другой

цвет, или через чистейшую
(прозрачную) воду, или
через кристалл (23), или
через что-либо, имеющее
подобный цвет. Но когда
проходит то же зрение
через

другой цвет, как через
стекло не собственного
цвета, а цветное, -- оно

воспринимает тот цвет,
который ему "встретился"
раньше. Вследствие чего,

так как зрение, после
того, как оно восприняло
один цвет и находясь под
воздействием этого первого
цвета (*secundum quod illo
affectum est*),

встречает другой, то оно
или вовсе не воспринимает,
или менее чисто

воспринимает (этот
последний цвет): поэтому
оно сообщает (*renuntiat*) о
том,

который оно восприняло
раньше, либо об одном
(отдельно), либо вместе (в
сочетании) с тем, который
встретился позже. Если
зрение подвергается

воздействию первого цвета,
достаточно сильному,
(чтобы "занять" всю)

способность зрения
поглощать цвет, то оно не
может одновременно
чувствовать

другой цвет; если же
воздействие первого цвета
менее сильно, чем

способность зрения
поглощать цвет, то оно
может чувствовать другой:
так,

когда оно проходит через
некоторое тело, вроде
стекла, столь совершенно

красного, что само зрение
всецело подпадает под
воздействие (*afficitur*)
его

красноты, то оно не может
в то же время
подвергнуться воздействию
другого

(diverso) цвета; если же
не настолько совершенным
нашло оно (invenit)

прежде встреченный красный
цвет, насколько (требовала
бы) его цветовая

восприимчивость, то
зрение, как бы еще не
полное (quasi nondum
plenus), все

еще может присоединить
(assumere) другой цвет --
настолько, насколько его

"цветовая емкость"
(capacitas) еще не
насыщена первым
цветом (24) . А кто

этого не знает, тому и
кажется, таким образом,
будто зрение сообщает, что

все, ощущаемое им после
первого воспринятого
цвета, само или полностью,
или

отчасти того же цвета.
Отчего и происходит то,
что внутреннее чувство
вину

свою вменяет чувству
внешнему. Подобным
образом, когда целая
трость, часть

которой находится в воде,
а часть -- над водой,
кажется надломленной, или

когда мы думаем, что
зрение наше находит в
зеркале лицо наше, и когда

многое другое, как нам
кажется, зрение и прочие
чувства нам сообщают
иначе,

чем (дело обстоит) в
действительности (*quam
sint*), -- то это не вина

чувств, которые сообщают
то, что могут, потому что
такую получили

способность; но суждению
души (*iudicio animae*)
должно вменить то, что оно

хорошо не различает
(discernit), что чувства
могут и что должны.

Поскольку

показать это (ostendere)²⁵
является делом скорее
многотрудным, чем

плодотворным для наших
целей, то не думаю, что
нужно сейчас тратить на
это

время. Достаточно сказать
лишь: что бы чувства нам
ни сообщали -- по своей

ли природе, по иной ли
какой-нибудь причине, они,
во всяком случае, делают
то, что должно, и потому
творяют правильное и
истинное; и принадлежит
эта их

истина к той же истине
(sub illa veritate),
которая есть в действии.

Ученик. Убедил ты меня
своим ответом, и не хочу
тебя дольше задерживать на

этом вопросе о чувствах.
Глава VII. Об истине
сущности вещей (De
veritate

essentiae rerum) Учитель.
Теперь погляди, следует
ли, помимо высшей истины,

мыслить истину еще в
какой-либо вещи сверх уже
рассмотренных. Ученик. Что

же это может быть?

Учитель. Думаешь ли ты,
что существует когда-
нибудь или

где-нибудь то, чего не
существует в высшей истине
и что не получило от нее

то, что оно есть,
поскольку оно есть; или
что нечто могло бы быть
другим,

чем то, что оно есть в
ней? (26) Ученик. Нет.
Учитель. Итак, все

существующее есть нечто
истинное постольку,
поскольку оно есть то, что
оно

есть в ней? Ученик.
Безусловно, можешь
закljučить, что все
сущестующее

сущестует поистине,
потому что оно есть не
иное, чем то, что в ней.

Учитель. Значит, истина
есть в сущности (in
essentia) всего
сущестующего,

ибо (все сущестующие
вещи) суть то, что они

суть в высшей истине.
Ученик.

Вижу, что это такая
истина, что в ней никакой
не может быть лжи, ибо
того,

что существует ложным
образом (*falso est*), вовсе
не существует. Учитель.

Хорошо. Но скажи, разве
нечто должно быть чем-то
другим, чем то, что оно

есть в высшей истине?

Ученик. Нет. Учитель.

Если, значит, все есть то,
что

оно есть в ней, -- без
сомнения, все есть то, что
должно. Ученик. Поистине,

то, что должно. Учитель.

Но все, что есть то, что
должно, есть (существует)

правильным образом.

Ученик. Иначе быть не
может. Учитель. Итак,
всякое

существующее существует
правильным образом.

Ученик. Ничего не может
быть

последовательнее. Учитель.
Если, значит, истина и
правильность (*rectitudo*)

в сущности вещей потому,
что сами вещи суть то, что
они суть в высшей

истине, -- несомненно, что
истина вещей есть
правильность. Ученик. Нет

ничего яснее столь
последовательного
доказательства. Глава
VIII. О

различных пониманиях
должного и недолжного,
возможного и невозможного
(De

diversis intellectibus
debere et non debere,
posse et non posse) Но

согласно истине вещей, как
можем мы говорить, что все
существующее есть то,

что должно, когда есть
много дурных дел (opera
mala), которые уж,
конечно,

суть не то, что должно?
Учитель. А разве
удивительно, что одна и та
же вещь

должна быть и не быть
(debet esse et non esse)?
Ученик. Как может быть

такое? Учитель. Ты,
наверняка, не сомневаешься
в том, что ничто вообще не

существует иначе как по причине Божьего творения или попущения? Ученик. Нет

для меня ничего более очевидного. Учитель. Разве ты осмелишься говорить,

будто Бог что-то творит или попускает немудро или нехорошо? Ученик.

Утверждаю даже, что ничего не делает иначе как хорошо и мудро. Учитель.

Разве станешь ты судить,
будто недолжное есть то,
что толика благодать и

толика премудрость творит
или попускает? Ученик. Кто
в здоровом уме решился

бы вообразить такое?

Учитель. Итак, равным
образом должно -- то, что

возникает и благодаря
творению Бога, и благодаря
попущению его. Ученик.

Вполне понятно. Учитель.
Так скажи, думаешь ли ты,
что должным является

влечение (affectum) дурной
воли (malae voluntatis)?

Ученик. Так же, как

если бы ты спросил,
является ли должным дурное
дело: с этим никто, будучи
в

здравых чувствах, не
согласится. Учитель.
Однако Бог позволяет
некоторым

делать то дурное, которого
они хотят дурной волей.

Ученик. Пореже бы он это

позволял! Учитель. Одно и
то же, значит, является и
должным, и недолжным:

именно, должным поскольку
хорошо и премудро
попускается тем, без чьего

попущения не может
возникнуть; и недолжным,
поскольку это относится к
тому,

чьей неправедной (iniqua)
волей затевается
(conscipitur) 27. Так ведь

Господь Иисус, ибо он один
был невинен, не должен был
подвергнуться смерти,

и никто не должен был Ему
причинить ее; и, однако,
должен был подвергнуться

ей, ибо сам премудро, и
милостиво, и попечительно
(utiliter) пожелал

претерпеть ее. Многими
ведь способами одна и та
же вещь (eadem res) в

различных отношениях
(diversis
considerationibus)
содержит в себе

противоположности
(suscipit contraria): это
часто относится к
действию,

например, возьмем
"побитие" 28. Побитие ведь
относится и к действующему

(agentis), и к
страдающему, отчего может
называться и деянием, и
страданием, хотя согласно
самому имени "деяние" или
"побитие (actio vel
percussio), и те
выражения, которые
подобным способом
(образованы от
страдательной (основы) и
употребляются в
действительном значении
(quae

similiter dicta a passivis
in activa dignificatione
dicuntur), скорее,

кажутся страдательными,
чем относящимися к
действующему. Ведь, с
точки

зрения действующего,
гораздо уместнее, кажется,
было бы говорить
"действие"

или "побивание" (agentia
vel percutientia), с точки
зрения претерпевающего

-- "деяние" или "побитие".
Ведь "действие" и
"побивание" сказываются от
"действующего" и
"побивающего" как
"провидение" от
"провидящего"

(providentia a
providente), "содержание"
от "содержащего", каковые,
т.е.

"действующий",
"побивающий", "провидящий"
и "содержащий" суть

действительные (activa);
"деяние" же и "побитие"
производятся от
"содеянного" и "побитого"
(acto et percusso),
каковые суть страдательные
(passiva). Но поскольку --
чтобы сказать на одном
(этом) примере то, что ты
сам поймешь для остальных
(случаев), -- как нет ни
побивающего без побития,

ни побития без
побивающего, так
побивающий и побитие не
могут быть друг без

друга. Более того, можно
сказать, что одна и та же
вещь (una et eadem)

обозначается различными
названиями (diversis
nomimibus) с различных
сторон

(secundum diversas
partes): поэтому

говорится, что побитие
относится и к

побиваемому, и к побитому.
Поэтому то, согласно чему
действующий или

страдающий подлежат одному
и тому же суждению или
противоположным, --

(согласно этому же) и само
действие с обеих сторон
(действительной и

страдательной) будет
оцениваться (*iudicabitur*)

одинаковым образом или

противоположным. Значит,
если тот, кто побивает,
правильно побивает, и то,

что побивается, правильно
побивается, -- например,
когда совершающий грех

наказывается тем, кому он
принадлежит, побитие
правильно с обеих сторон,

поскольку с обеих сторон
оно является должным.

Напротив, когда праведника

побивает нечестивец, то
поскольку ни этот не
должен побивать, ни тот --

быть побитым, с обеих
сторон это побитие
неправильно, ибо оно ни с
одной не

является должным. Когда же
совершающий грех
побивается тем, кому он не

принадлежит, то так как и
одному должно быть
побитым, и другому не
должно

побивать, побитие это
является и должным, и
недолжным, а, стало быть,
несомненно, и правильным,
и неправильным. Итак, если
ты возьмешь суждение,

будто либо с одной
стороны, либо с обеих
недолжным является
побитие, и

рассмотришь его по
отношению к верховной
мудрости и благодати, --
осмелится

ли кто отрицать, что
должным является то, что
попускается такой
благодатью и

премудростью? Ученик.

Пусть отрицает, кто
решился, -- я, во всяком
случае,

не решаюсь. Учитель. Что
же, если бы ты согласно
природе вещей (*secundum*

naturam rerum) рассмотрел
то, что гвозди железные
впечатались в тело

Господне, -- разве ты
сказал бы, что хрупкая
плоть не должна быть
пронзена

или не должна страдать,
пронзенная острым железом?
Ученик. Сказал бы

вопреки природе. Учитель.
Итак, может быть такое,
что должным согласно

природе является действие
или страдание, которое
согласно действующему или

страдающему является
недолжным, ибо ни тот не
должен действовать, ни
этот

претерпевать. Ученик.
Ничего из этого не могу
отрицать. Учитель. Итак,

видишь, что в высшей
степени часто может
случаться, что одно и то
же

действие должно быть и не
должно быть в различных
отношениях (diversis

considerationibus) .

Ученик. Столь наглядно ты это показал, что не могу не

видеть. Учитель. Но я хочу, чтобы среди прочего ты усвоил, что, иногда, о

должном и недолжном говорится не в собственном смысле (*improprie*), -- как

когда я говорю, что я должен быть любим тобою. Ведь, если я действительно

должен, то я должник и
(обязан возвратить) то,
что должен, и моя вина,
если

я не любим тобою. Ученик.
Так получается. Учитель.
Но, если я должен быть

любим тобою, требовать
следует не от меня, а от
тебя. Ученик. Приходится

признать, что так.

Учитель. Значит, когда я
говорю, что я должен быть
любим

тобою, то это не так
говорится, как если бы я
был что-то должен, но в
том

смысле, что ты должен
любить меня. Подобным
образом, когда я говорю,
что я

не должен быть любим
тобою, не другое нужно
понимать как то, что ты не

должен любить меня. Такой
же оборот речи есть для
"возможности" и

"невозможности" (protentia et impotentia) 29, как когда говорится: "Гектор мог быть побежден Ахиллом" и "Ахилл не мог быть побежден Гектором". Ведь не

у того была возможность, кто мог быть побежден, а у того, кто мог победить;

как и невозможность не у того, кто не мог быть побежден, а у того, кто не

мог победить. Ученик. По
душе мне то, что ты
говоришь, потому что я
думаю,

что полезно это знать.
Учитель. Правильно
думаешь. Глава IX. (Что)
всякое

действие обозначает или
истинное, или ложное Но
вернемся к истине

обозначения, с которой
начал я для того, чтобы
привести тебя от более

знакомомого к менее
знакомому. Ведь все
говорят об истине
обозначения, истину

же, которая в сущности
вещей (*in rerum essentia*),
рассматривают немногие.

Ученик. На пользу было мне
то, что ты в таком порядке
вел меня. Учитель.

Посмотрим же, сколь широко
простирается истина
обозначения. Ибо не только
в

том, что мы обычно
называем знаками, но и во
всем остальном, что мы

говорим, есть обозначение
истинное или ложное. Так
как ведь не должно быть

сделано кем-нибудь, кроме
того, что он должен
сделать, то само его
действие

есть (как бы)
высказывающая речь и
обозначение того, что он
должен это

делать; и если впрямь
должно делать то, что он
делает, он (своим
действием)

говорит истину, если же не
должно -- лжет. Ученик.
Хотя, мне кажется, я

понимаю, однако, так как
я, до сих пор, не слышал
(ничего подобного),

покажи мне для ясности на
примере, о чем ты
говоришь. Учитель. Если бы
ты

был в месте, где знал бы,
что есть целебные травы и
смертоносные, но не

умел бы их различить, и
был бы там некто, в чьем
умении различать их ты бы

не сомневался бы, и он
тебе на вопрос, какие
целебны, а какие
смертоносны

(на словах) сказал бы, что
целебные одни, а сам ел бы
другие, то чему ты

больше поверил бы -- слову
или делу его? Ученик. Не
столько поверил бы

слову, сколько делу.

Учитель. Значит, он больше
сказал бы тебе о том,
какие

целебные, делом, чем
словом? Ученик. Да.

Учитель. Так, значит, если
бы ты

не знал, что не должно
обманывать, и тебя кто-то
обманывал бы, даже если бы

он сам тебе говорил, что
не должно обманывать, то
больше он сказал бы тебе

делом, что должно
обманывать, чем словом,
что не должно. Подобным
образом,

когда некто думает или
хочет чего-нибудь, а ты не
знаешь, должно ли этого

хотеть или об этом думать,
пока видишь только желание
или мысль, то он

самим делом обозначает,
что этого должно хотеть
или об этом думать. И если

это должно, он "говорит
истину", если же нет --
"лжет". Также в

существовании (existentia)
вещей есть подобным
образом истинное или
должное

обозначение; ибо и само
то, что нечто существует,
"говорит", что оно должно

существовать" 30. Ученик.
Теперь вижу ясно то, чего
раньше не замечал.

Учитель. Направимся же к
тому, что осталось.

Ученик. Ты иди первым, а я
буду следовать за тобой.

Глава X. О высшей истине

Учитель. Ты ведь не

отрицаешь, что высшая
истина есть правильность?

Ученик. Более того, ничем

другим не могу ее
признать. Учитель. Заметь,
что все правильности, о
которых речь шла раньше,
суть правильности потому,
что то, в чем они

находятся (*illa in quibus
sunt*), или есть (некое
должное), или делает то

же, что (должное), или
делает то, что должно;
высшая же истина не потому

есть правильность, что она сама должна что-либо, -- в действительности все

в долгу перед ней (*omnia illi debent*), но сама она никому ничего не должна,

и она есть то, что она есть, не по какой другой причине, кроме то, что она

существует. Ученик.

Понятно. Учитель. И то понимаешь, каким образом эта

правильность является
причиной всех других истин
и правильностей, а ее

причиной ничто не
является? Ученик. Понимаю
и то замечаю, что среди
других

некоторые суть только
действия (effecta),
некоторые же -- причины и

действия; так, истина,
которая находится в
существовании (existentia)

вещей, есть действие
высшей истины и сама в
свою очередь является
причиной

истины представления (quae
cogitationis est) и той,
которая есть в

предложении
(propositione), а эти две
истины не суть причины
никакой

истины. Учитель. Хорошо
разбираешь: потому уже

можешь понять, как я
доказал

в моем "Монологоне" 31,
что высшая истина не имеет
ни начала, ни конца, на

примере истины речи. Ведь
когда я говорил: "Когда не
было истинно, что

нечто было будущим", я не
хотел сказать, что сама
эта речь, утверждающая

нечто как будущее, не
имеет начала или что

(утверждаемая ею) истина
есть

Бог, а то, что немислимо
такое время, когда, если
бы была такая речь,

истина в ней отсутствовала
бы. Так что поскольку
немислимо (время), когда

эта истина не могла бы
существовать, если бы
существовала речь, в
которой

она могла бы быть, то
нужно понимать так, что не
имела начала та истина,

которая является первой
причиной данной истины.

Ведь истина высказывающей

речи не могла бы
существовать всегда, если
бы не существовала всегда
ее

причина, -- что нечто
является будущим, если
только в самом деле
(repisa)

нечто не является будущим;
а ничто не является
будущим, если оно не есть
в

высшей истине. Это же
следует понимать и о той
речи, которая говорит, что

"нечто является
прошедшим". Ведь если
истина этой речи, когда
она была

высказана (si facta
fuerint), не может

отсутствовать ни в каком
смысле, то

необходимо, чтобы у той
истины, которая есть ее
высшая причина, нельзя
было

помыслить никакого конца.
Поэтому-то ведь поистине и
называется нечто

прошедшим, что это так на
самом деле; и является
прошедшим нечто потому,

что это так в высшей
истине. Поэтому если
никогда не могло не быть
истинным

то, что нечто будет, и
никогда не сможет быть
неистинным то, что нечто

было, -- невозможно, чтобы
было начало у высшей
истины или что будет у нее

конец. Ученик. Не вижу
ничего, что можно было бы
возразить твоему

рассуждению. Глава XI. Об
определении истины
Учитель. Вернемся к
разысканию

истины, которое мы начали.
Ученик. Все это относится
к разысканию истины;

однако, возвращайся куда
тебе угодно. Учитель.
Итак, скажи мне, кажется
ли

тебе, что есть какая-либо
иная правильность, кроме
тех, которые мы

наблюдали. Ученик. Нет
другой, кроме этих, --
разве что та, которая

находится в телесных
вещах, как, например,
прямизна (rectitudo) палки
--

этим она весьма чужда.
Учитель. Чем же, по-
твоему, она отличается от
этих?

Ученик. Тем, что ее можно
познать телесным зрением;
те же постигаются

созерцанием рассудка
(contemplatio rationis).

Учитель. Разве же эта

правильность тел не
мыслится и не познается,
помимо низших чувств,
также и

рассудком? Например, если
возникнет сомнение в том,
является ли прямой

линия отсутствующего тела,
и можно показать 32, что
она ни в какой части не

изгибается, то не
рассудком ли улавливается,
что она необходимо должна
быть

прямой? Ученик. Пожалуй.
Ноэта (правильность),
которая таким образом

постигается рассудком, так
же ощущается и зрением в
подлежащем (in

subiecto) 33; те же никаким
другим способом, кроме как
только сознанием

(sola mente), не могут
быть восприняты (percipi
possunt). Учитель. Итак,
мы

можем, если только я не
ошибаюсь, определить, что
истина есть правильность,

воспринимаемая одним лишь
сознанием (rectitudo sola
mente perceptibilis).

Ученик. Не вижу в этом
суждении никакой ошибки.
Это определение истины

содержит как раз ни
больше, ни меньше, чем
надлежит, так как
"правильность"

отделяет ее от всякой
вещи, которая не
называется правильностью,
а

"воспринимаемая только
сознанием" отделяет ее от
правильности,

воспринимаемой зрением.
Глава XII. Об определении
справедливости Но

поскольку ты научил меня,
что всякая истина есть
правильность, а

правильность мне
представляется тем же
самым, что справедливость
(iustitia)

34, научи меня также и
тому, что я должен
понимать под
справедливостью.

Мне-то представляется, что
все, что значит "быть
правильным", есть также и

"быть справедливым"; и
обратно, все, что значит
"быть справедливым", есть
также и "быть правильным".
Справедливым ведь и
правильным кажется быть
огню

горячим и каждому человеку
уважать того, кто его
уважает. Ведь если нечто

является должным, оно
является справедливым и
правильным; и ничто другое
не

существует справедливо и правильно, кроме того, что является должным; я

думаю, не может быть справедливость ничем другим, кроме правильности. И в

высшей и простой природе, хотя и не потому она правильна и справедлива, что

должна что-либо, все же, без сомнения, правильность и справедливость --

одно и то же. Учитель.
Значит, у тебя есть уже
определение
справедливости,

если справедливость есть
не что иное, как
правильность. И поскольку
мы

говорим о правильности,
воспринимаемой только
умом, то взаимно
определяются

по отношению друг к другу
истина, и правильность, и

справедливость: так что

кто знает одну из них и не
знает других, через
известную (из них) может

достигнуть знания
неизвестных; более того,
что знающий одну не может
не

знать других. Ученик. Что
же? Разве мы называем
камень справедливым за то,

что он делает то, что
должно, когда с высоты

стремится вниз, --между
тем

как человека, который
делает должное, мы
называем справедливым?
Учитель.

Обычно за такого рода
справедливость мы ничто не
называем справедливым.

Ученик. Почему же тогда
человек является более
справедливым, чем камень,

если каждый из них
действует справедливо
(iuste facit)? Учитель. Ты
сам

разве не думаешь, что
действие человека (facere
hominis) имеет некое

отличие от действия камня?
Ученик. Знаю, что человек
действует свободно

(sponte), а камень по
природе (naturaliter) и
несвободно. Учитель.
Потому

камень не называется
справедливым, что
несправедлив тот, кто
делает

должное, не желая того,
что делает. Ученик.

Значит, мы станем называть

справедливой лошадь, когда
она хочет пастись, потому
что она охотно делает

то, что должно? Учитель. Я
не сказал, что справедлив
тот, кто делает с

желанием (volens) то, что должно; но сказал, что несправедлив тот, кто не

делает с охотой того, что должно. Ученик. Скажи тогда, кто же справедлив?

Учитель. Я вижу, ты ищешь определения той справедливости, которая

заслуживала бы похвалы, тогда как противоположное ей, т.е.

несправедливость,
заслуживало бы порицания.
Ученик. Этого ищу.
Учитель.

Конечно же, такой
справедливости нет ни в
какой природе, которая не
признает
(agnoscit) правильности.
Все же, что не хочет
правильности, хотя бы
и сохраняло ее, не
заслуживает похвалы за то,

что сохраняет
правильность;

хотеть же ее не может тот,
кто не знает ее. Ученик.
Истинно так. Учитель.

Итак, правильность,
которая сохраняющему ее
доставляет похвалу, есть
только

в разумной природе,
которая одна лишь
воспринимает правильность,
о которой

мы говорим. Ученик. Так
следует. Учитель. Итак,
поскольку всякая

справедливость есть
правильность, то ни в чем,
кроме разумных существ
(nisi

in rationalibus), ни в
малейшей степени нет такой
справедливости, которая

делает сохраняющего ее
достойным похвалы. Ученик.
Иначе быть не может.

Учитель. Где же, по-
твоему, эта справедливость
в человеке -- он, ведь,

разумное существо? Ученик.
Она только и может быть
либо в воле (voluntate),

либо в знании (scientia),
либо в действии (opere).

Учитель. Что же, если

некто правильно понимает
или правильно действует, а
не волит при этом

правильно, -- похвалит ли
его кто-нибудь за
справедливость? Ученик.
Нет.

Учитель. Значит, эта
справедливость не есть
правильность знания или
правильность действия
(actionis), но есть
правильность воли. Ученик.
Или

это, или ничто. Учитель.
Как тебе кажется,
достаточно ли определена

справедливость, которой мы ищем? Ученик. Рассмотрим сам. Учитель. О каждом

ли, кто хочет того, что должно, ты думаешь, что он правильно волит и имеет

правильность воли? Ученик. Если кто-то неосознанно хочет того, что должно,

-- как тот, кто хочет запереть дверь перед тем, кто хочет в доме убить

другого, хотя сам при этом не знает о намерении убийцы, то он -- имеет ли, или не имеет какой-либо правильности воли -- однако не имеет той, которую

мы ищем. Учитель. Что же ты скажешь о том, кто знает, что он должен желать

того, чего и желает?

Ученик. Может быть и так, что он сознательно желает

того, что должно, хотя и не хочет, чтобы это было должным 35. Например,

когда вора принуждают вернуть украденные деньги, -- ясно, что он не хочет,

чтобы он был должен (*se debere non vult*), ибо потому вынуждают его хотеть

вернуть, что он должен, -- но он за такую правильность нисколько не

заслуживает похвалы.

Учитель. А тот, кто кормит голодающего бедняка из

тщеславия, хочет, чтобы он должен был желать того, чего желает: его потому,

ведь, хвалят, что он хочет делать то, что должен. Как об этом ты рассудишь?

Ученик. Недостойна похвалы его правильность и потому недостаточна для

справедливости, которой мы
ищем. Но укажи уж,
наконец, ту, которая

достаточна. Учитель.

Всякая воля как хочет
чего-то, так хочет и ради

чего-то. Ведь в той же
мере, в какой следует
принимать в рассмотрение
то,

чего она хочет, нужно
видеть и то, почему она
этого хочет. Ведь не более

правильной должна она
быть, желая того, что
должно, чем желая того,
ради

чего должно. Поэтому
всякое "хочу" 36 имеет
"что" и "почему": ведь мы

вообще ничего не хотели
бы, если бы не было того,
почему мы этого хотим.

Ученик. Все это знают по
себе. Учитель. Почему же,
по-твоему, надлежит

желать каждому того, что
должно желать, чтобы
желание было похвально?
Ведь

то, чего следует желать,
ясно, ибо тот, кто не
желает того, что должно,
несправедлив. Ученик. Не
менее ясным мне кажется,
что как надлежит желать

всякому то, что должно,
так надлежит желать потому
что должно, чтобы его

воля была справедливой.
Учитель. Ты хорошо
понимаешь, что эти две
вещи

необходимы воле для
справедливости, т.е.:
желать того, что должно и
потому

что должно. Но скажи,
этого достаточно ли?

Ученик. Почему же нет?
Учитель.

Когда кто-то хочет того,
что должно, потому что

принуждается, и

принуждается потому, что
должно этого хотеть, --
разве он в некотором

смысле не хочет того, что
должно, потому что должно
37? Ученик. Не могу

отрицать; но по-другому
хочет этот и по-другому
справедливый. Учитель.

Укажи же, в чем различие.
Ученик. Именно, когда
справедливый хочет того,

что должно, сохраняет
правильность воли,
поскольку справедлив не
ради

иного, как ради самой
правильности. Тот же, кто
не хочет того, что должно,

иначе как по принуждению
или влекомый внешней
наградой, -- тот, если
вообще

можно сказать, что он
сохраняет правильность,
сохраняет ее не ради нее

самой, но ради другого.
Учитель. Итак, ту волю
следует называть

справедливой, которая свою
правильность сохраняет
ради самой правильности.

Ученик. Или эта воля
является справедливой, или
никакой. Учитель.

Справедливость, значит,
есть правильность воли,
сохраненная ради нее самой

38. Ученик. Вот определение справедливости, которого я искал. Учитель.

Посмотри все-таки, не нужно ли его в чем-нибудь, может быть, поправить.

Ученик. Я ничего такого в нем не вижу. Учитель. И я. Ведь ничто не есть

справедливость, что не есть правильность; и не другая, как правильность

воли, называется
справедливостью в
собственном смысле (через
себя: per se) .

Говорится ведь и о
правильности действия как
о справедливости -- но
только

тогда, когда это действие
(исходит от справедливой
воли. Правильность же

воли, даже если и не может
быть того, чего мы
правильно хотим, все же

нимало не утрачивает имени справедливости. Что касается того, что

говорится, что она "сохраняется", -- может быть, кто-то скажет, что если

правильность воли только тогда, когда сохраняется, называется

справедливостью, и не является справедливостью благодаря одному тому, что

имеется, тогда (выходит, что) мы не получаем справедливости, когда получаем

(правильность воли), а сами делаем (правильность воли) справедливостью тем, что сохраняем ее. Ведь прежде получаем ее и имеем, чем сохраняем: получаем

же ее и прежде имеем не потому, что сохраняем, но начинаем сохранять ее,

потому что получаем и
имеем. -- Но на это мы
можем ответить, что

одновременно получаем ее и
для того, чтобы желать, и
для того, чтобы иметь.

Ведь имеем ее не иначе как
через желание (*non nisi
volendo*); и если ее

желаем, то тем самым ее
имеем. Ведь как ее
одновременно имеем и
желаем, так

и одновременно ее желаем и
сохраняем: ибо как ее
сохраняем лишь потому, что

желаем ее, так нет такого
(времени), когда бы мы ее
желали и не сохраняли,

но пока мы ее желаем --
сохраняем, покуда
сохраняем -- желаем.

Следовательно, в одно и то
же время присутствуют нас
и "желать", и

"сохранять" ее. Поэтому с
необходимостью мы
одновременно получаем и

"иметь", и "сохранять" ее:
и как покуда сохраняем,
имеем ее, так покуда

имеем, сохраняем -- и
никакого из этого не
следует противоречия. Ведь
как

получение этой
правильности по природе
первее (prius) и потому
есть причина

получения, но получение
создает желание ее (velle
illam) и обладание. Однако

получение, обладание и
желание одновременны: ведь
мы одновременно начинаем

ее и получать, и иметь, и
желать, и тотчас как она
получена, она и имеется,

и желаем ее; так, "иметь"
или "желать" ее хотя по
природе первее, чем

"сохранять" ее, тем не менее они одновременны. Поэтому от кого одновременно

получаем и "иметь", и "желать", и "сохранять" правильность воли, от того

получаем справедливость, — и тотчас как имеем эту правильность воли и

желаем ее, следует называть ее

справедливостью. А "ради нее самой" (propter

se) мы добавляем, потому что это необходимо, чтобы эта правильность не

стала справедливостью и в том случае, если она сохраняется не ради себя.

Ученик. Ничего не могу возразить против этого.

Учитель. Как ты думаешь,

подходит ли это определение для высшей справедливости, соответственно

которой (secundum quod) мы можем говорить о вещи, о которой или нельзя

сказать ничего, или едва ли что-то можно сказать в собственном смысле? 40

Ученик. Хотя и несомненно, что одно -- воля, другое -- правильность,

однако, как мы говорим "могущество Божества", "божественное могущество",

"могущественное Божество",
хотя в Божестве (in
divinitate) не иное есть

мощь, как само это
Божество, --так без
противоречия говорим и
здесь

"правильность воли" и
"вольная правильность" или
"правильная воля". Если же

мы говорим, что эта
правильность сохраняется
ради нее самой, то ни о
какой

другой правильности,
кажется, нельзя сказать
столь же уместно, что она

сохраняется ради нее
самой. Ибо не другое ее,
но она сама себя
сохраняет, и

не через другое, но через
себя, и не ради чего-то
другого, кроме себя.

Учитель. Итак, без
сомнения, можно сказать,
что справедливость есть

правильность воли --
такая, которая сохраняется
ради нее самой. Ибо не

другое ее, но она сама
себя сохраняет, и не через
другое, но через себя, и

не ради чего-то другого,
кроме себя. Учитель. Итак,
без сомнения, можно

сказать, что
справедливость есть
правильность воли --
такая, которая

сохраняется ради нее
самой. И так как от этого
глагола (servatur) не
имеем

пассивного причастия
настоящего времени, вместо
него можем употреблять

пассивное же причастие
прошедшего времени того же
глагола ("servatus" --

"сохраненный"). Ученик.
Это употребление всем
известно, когда мы
используем

причастия прошедшего
времени вместо причастий
настоящего времени,
которых

нет в латыни. Так же ведь
нет и причастий прошедшего
времени от глаголов

активных и нейтральных --
и тогда вместо прошедшего
употребляется настоящее

время, например, говорится
о ком-то: "Он то, что он,
учась и читая, выучил,

только вынужденное
преподает" (Hic q uod
studens et legens didicit,
nonnisi

coactus docet), что
значит, что то, что он
выучил, пока учился
(studuit) и

читал, преподает лишь
тогда, когда вынуждается
(cogitur). Учитель.
Значит,

мы хорошо сказали, что
справедливость есть

правильность воли,
сохраненная

ради нее самой. К этому
подходит и то, что о
справедливых иногда
говорится,

что они "правильны
сердцем" (*recti corde*),
т.е. правильны волей;
иногда --

правильным (*rectus*), кроме
имеющего правильную волю:
так, например --

"торжествуйте, все правые сердцем" 41. И это:

"Праведники видят сие и

радуются" 42. Ученик. Даже для мальчиков понятно это определение

справедливости: перейдем же к другим вопросам.

Глава XIII. (Что) истина

едина во всех истинных (вещах) Учитель:

Возвратимся к

правильности, или

истине: этими двумя
именами -- раз мы говорим
о правильности,

воспринимаемой только
сознанием, -- обозначается
единая вещь, которая

является родом
"справедливости"; и
исследуем, одна ли
единственная истина

во всех тех (вещах), о
которых мы говорим, что в
них есть истина, или столь

много есть истин, сколь
много есть тех вещей, в
которых, несомненно, есть

истина. Ученик. Это я
очень хочу знать.

Учитель. Установлено, что
во всех

вещах, в которых есть
истина, она есть не что
иное, как правильность.

Ученик. Не сомневаюсь в
этом. Учитель. Значит,
если много есть истин, как

много вещей, то много
также есть правильностей.
Ученик. И это бесспорно.

Учитель. Если по
разнообразию вещей должны
быть с необходимостью
различные

правильности -- значит,
эти правильности имеют
бытие свое соответственно

(secundum) этим вещам; и
сколько разных вещей --
столько с необходимостью

должно быть разных
правильностей. Ученик.
Покажи это на примере
одной вещи,

о которой мы говорим, что
в ней есть правильность,
чтобы я понял и для

остальных. Учитель. Я хочу
сказать, что если
правильность обозначения
тем

отличная от правильности
воли, что эта последняя
находится в воле, а та --

в обозначении, то
правильность согласно
обозначению (rectitudo
propter

significationem) имеет
свое (собственное) бытие и
соответственно ему

изменяется. Ученик. Это
так. Ведь когда
обозначается как
существующее то,

что существует
(significatur esse quod

est), или как
несуществующее то,

чего не существует, --
обозначение правильно и,
несомненно, есть

правильность, без которой
обозначение не может быть
правильно. Но если бы

обозначалось как
существующее то, чего не
существует, или
существующее как

несуществующее, или вовсе
обозначалось бы ничто --
то никакой не было бы

правильности обозначения
(nulla erit rectitudo
significationis), которая

есть только в обозначении
(quae non nisi in
significatione est).

Поэтому

правильность имеет бытие
через обозначение и через
обозначение изменяется:

как цвет через тело имеет бытие и небытие. Иначе говоря, когда существует

тело, цвет его необходимо существует; а когда тело уничтожается, не может

сохраняться его цвет.

Учитель. Не так относится цвет к телу, как

правильность к обозначению. Ученик. В чем же несходство? Учитель.

Если

никто не захочет каким-либо знаком обозначить то, что должно обозначить,

будет ли тогда какое-либо обозначение посредством знаков? Ученик. Никакого

не будет. Учитель. Разве из-за этого не будет правильно, чтобы обозначалось

то, что должно быть обозначено? Ученик. Из-за этого не будет менее

правильно, и не меньше
будет правильно требовать
этого. Учитель. Значит,

когда не существует
обозначение, не исчезает
правильность,
соответственно

которой (требуется) и
которая сама требует,
чтобы было обозначено то,
что

должно быть обозначено?
Ученик. Если бы исчезла,
то не было бы это

правильно, и она не требовала бы этого. Учитель. Не так ли, по-твоему,

(получается), что когда обозначается то, что должно быть обозначено, тогда

обозначение правильно благодаря (*propter*) и соответственно (*secundum*) этой

самой правильности?

Ученик. Именно так, и не

иначе. Ведь если
обозначение

правильно другой
правильностью (*alia
rectitudine*), то когда эта
другая

исчезает, ничто не мешает
быть правильному
обозначению. Но никакое

обозначение не является
правильным, если
обозначает то, что
неправильно

обозначать, или то, чего не требует правильность. Учитель. Значит, никакое

обозначение не является правильным вследствие другой правильности, чем та,

которая пребывает (permanet), когда исчезает обозначение. Ученик. Это ясно.

Учитель. Тогда неужели не видишь, что не потому есть правильность в

обозначении, что (она)
возникает тогда, когда
обозначение обозначает как

существующее то, что
существует, или как
несуществующее то, чего не

существует, но потому, что
обозначение в этих случаях
возникает

соответственно
правильности, которая
всегда есть; и не потому
правильность

отсутствует в обозначении,
что сама она уничтожается,
когда обозначение не

такое, каким должно быть,
или когда его вовсе нет,
но потому, что в этом

случае обозначение
испытывает недостаток в
правильности, которая сама
не

знает (никакого)
недостатка? Ученик. Вижу
так, что (нарочно) не смог
бы не

видеть. Учитель. Итак,
правильность, в силу
которой правильным
называется

обозначение, не имеет
бытия или какого-либо
движения через
обозначение, как

бы ни двигалось само
обозначение. Ученик.
Теперь уж нет для меня
ничего

яснее. Учитель. Не сможешь
ли теперь доказать, что

цвет относится к телу,

подобно тому как
правильность относится к
обозначению? Ученик.

Скорее готов

доказать, что это весьма
несходно. Учитель. Я
полагаю, что тебе уже

известно и то, что следует
знать о воле и ее
правильности, и о другом,
что

должно иметь правильность
43. Ученик. Да, вижу, что
этим самым доводом

доказывается, что каковы
бы ни были сами вещи,
правильность остается

неизменной. Учитель. А
что, по-твоему, следует из
этого для самих

правильностей: отличны ли
они друг от друга, или
одна и та же правильность

у всех? Ученик. Выше я согласился с тем, что если потому есть много

правильностей, что много есть вещей, в которых они наблюдаются, то

необходимо, чтобы они существовали и были разнообразны (*existere et*

variari) соответственно самим вещам; однако же доказано, что этого отнюдь

не может быть.

Следовательно, не потому
есть много правильностей,
что много

есть вещей, в которых они
существуют. Учитель. Есть
ли у тебя какой-то

другой довод, почему тебе
кажется, что их много?

Кроме этой множественности

вещей? Ученик. Как об этом
уже знаем, что его нет --
так, думаю, и другого

нельзя найти. Учитель.
Значит, одна и та же
правильность у всего.
Ученик.

Должен признать, что это
так. Учитель. (Скажем об
этом более подробно):

если в тех вещах, которые
должны иметь правильность,
правильности нет иначе

как тогда, когда они
существуют согласно
должному, и только это и
означает

для них "быть
правильными", -- то,
вполне очевидно, что у
всех у них одна

правильность. Ученик. Без
сомнения. Учитель. Значит,
у всех у них одна

истина. Ученик. И это
невозможно отрицать. Но
все-таки поясни мне,
почему

мы говорим об истине той
или этой вещи как бы для
того, чтобы выделить

различия истин, если истины не воспринимают никакого расхождения (которое

есть в вещах) от самих вещей? Ведь многие вряд ли согласятся с тем, что нет

никакого различия между истиной воли и так называемой истиной действия или

чего-нибудь другого?

Учитель. Не в собственном

смысле говорится (об истине)

этой или той вещи -- ибо она имеет свое бытие не в самих вещах, в которых

говорят, что она есть, и не из них, и не через них. Но когда сами вещи

существуют согласно ей, ибо она всегда наличествует в тех (вещах), которые

суть так, как должно им
быть, -- тогда говорится
об "истине той или этой

вещи": например, об истине
действия, воли. Это
подобно тому, как
говорится

о "времени той или этой
вещи", хотя одно и то же
время у всех вещей,

которые вместе существуют
в одно и то же время, и
если бы не было той или

этой вещи, время ничуть не меньше было бы тем же самым. Ведь не потому

говорится "время той или этой вещи", что время есть в самих вещах, но

потому, что они суть во времени. И как время, рассмотренное само по себе,

не называется временем чего-то, но когда мы рассматриваем вещи, в нем

находящиеся, то говорим
"время той или этой вещи";
так высшая истина, сама

по себе существующая (per
se subsistens) не
принадлежит никакой вещи,
но

когда некоторая вещь
существует согласно ей, то
говорится о "ее истине"
или

"ее правильности".

Комментарии

"Об истине" – Согласно Шмидту, этот диалог был создан в период с 1080 по

1085 г. Ансельм в это время -- аббат в Беке.

Предмет диалога -- поиск

определения истины. В этом диалоге наиболее отчетливо проявляется

характерная для метода
Ансельма тенденция
отыскивать и
интерпретировать

онтологические
параллелизмы между
различными видами
природных и культурных

процессов. Перевод
выполнен по изданию Шмидта
(1968), сверен с
английским

переводом Хопкинса и
Ричардсона (1967).

1... никакой
непрерывностью стиля
(dictaminis). --
"непрерывность стиля",
или "диктовки", была бы,
вероятно, если бы три
диалога были объединены
одной драматической
"рамкой".

2... "... нельзя замкнуть
никаким началом или

концом". -- Ср.:

"Монологиион", гл. XVIII,
33, 9.

3... в высказывании. --
"Enuntiatione". Ансельм
вслед за Боэцием

употребляет термины:
"oratio", "enuntiatio",
"propositio" как синонимы.

Общую теорию "истинного
высказывания" как

высказывания,
обозначающего

существующее как
существующее и
несуществующее как
несуществующее, он

заимствует у Боэция, из
его комментария к
аристотелевскому трактату
"Об

истолковании".

Аристотелевское
определение "высказывающей
речи" (мы так

передаем oratio),
воспроизведенное Боэцием и
Ансельмом, см.: "Об

истолковании", 16b27,
далее.

4... высказанная вещь (res
enuntiata). -- На это
место Шмидт приводит

важную цитату из боэциева
комментария к
"Категориям": "Из тех, что

приводятся друг к другу
(convertuntur) согласно
последовательности
сущности

(secundum essentiae
consequentiam), то, что в
каком-то смысле является

причиной другого,
правильно называется
"первейшим по природе"
(prius

natura). Что нечто
подобное имеет место,

ясно: например, "бытие человеком",

согласно
последовательности,
приводится к истинному
высказыванию о нем.

Ведь, если некто есть
человек, то истинно
высказывание "он есть
человек", и

если истинно высказывание
"он есть человек", то из
этого следует, что он

есть человек. И при этом,
конечно, никак не истинное
высказывание является

причиной существования
вещи (causa ut sist res),
но видно, что, в некотором

смысле, вещь (res)
является причиной того,
что высказывание истинно.
Ибо

высказывание с
необходимостью называется
истинным или ложным
(смотря) по

тому, имеет место вещь или не имеет" (Migne, PL, t. 64, 285, далее). О

значении "вещи" у Ансельма см. также примеч. 44 к диалогу "О грамотном".

5... или ее обозначение (significatio). -- Один из трудных для

интерпретации терминов. В данном диалоге, видимо, следует ориентироваться

на его осмысление как
"независимого от
референции значения
высказывания",

хотя мы согласны с
Хопкинсом (Хопкинс,
Ричардсон, 1967, с. 15) в
том, что

Ансельм четко не проводит
идею, что предложения
имеют референтами

"положения дел". Важно
также отметить, что это

независимое от
"референции"

значение высказывания
должно быть, очевидно,
явным образом реализовано
в

структуре высказывания.

6... тогда есть в ней
истина, и она истинна. --
Истинность высказывания

должна опираться как на
"внешний" фактор
"референции" (в противном
случае,

истинным будет всякое
правильно построенное
высказывание), так и на

"внутренний" фактор
"правильности" (в
противном случае уже
нельзя говорить

об истине в собственном
смысле, а только, может
быть, о каком-то

сигнальном" соответствии между "положением дел" и "высказыванием") .

Определение (Бозция) ,
воспроизводимое учеником,
соединяет в себе оба
фактора .

7. Для чего создано
утверждение? -- Это
предложение значит также и
"Для

чего делается
утверждение?" Речь идет об
общем назначении
пропозициональной

формы как таковой, которое
реализуется в каждом
конкретном применении.

8. Для обозначения
существующего как
существующего. -- Ad
significandum

esse quod est. "Для
обозначения того, что

имеет место то, что

(действительно) имеет место". Форму "существующего как существующего"

применяем из соображений благозвучия, не в специальном смысле

"существования".

9. ... когда обозначает то, что должно, обозначает

правильно (recte)? --

"Правильность" у Ансельма сохраняет некоторую связь с значением "прямизны",

поэтому неслучаен в конце диалога пример с прямой палкой (191, 6, далее).

Это связано с его общей "образной" теорией предложения.

10. ... высказывающая речь истинна даже тогда, когда она обозначает как

существующее то, чего не существует. — Здесь можно думать о двух типах

примеров: когда ночью говорится "сейчас день" (Dies est) -- это хотя

моментально и не истинное, но правильное и потому, в некотором смысле,

истинное высказывание; как только наступит день, оно будет полноценно

истинным; 2) когда сообщается о вымышленном (или фантазированном) событии,

например, как у Эдмера рассказывается детский сон Ансельма: "Попав на

небеса, Ансельм увидел широкую ниву, а на ней нерадивых жниц". -- Это

высказывание и правильно,
и передает некоторую
истину, но о нем нельзя

сказать, что оно
обозначает существующее
как существующее, потому
что

истину оно передает,
строго говоря, неизвестно
какую и не прямо (*recte*),
а

косвенно. Однако оно во
всем подобно другим

предложениям языка (здесь нет

даже никаких "химер" или пустых понятий), потому что разделяет с ними

свойство "обозначать" нечто как существующее (или как несуществующее),

"изображать" некоторое положение дел.

11. ... только потому, что не было возможности дать ей способность

обозначать вещь как существующую (лишь на то время), пока эта вещь

существует, или как несуществующую (лишь на то время), пока эта вещь не

существует. --

Онтологически первичной является истина, связанная с

назначением высказывания.
Она реализуется в истинных
предложениях, т.е. в

предложениях правильной
формы. А они, будучи
материальными
реализациями,

относительно независимы от
"онтологически первичной
ситуации", и поэтому

появляется возможность
комбинаций, когда они
обозначают как
существующее

то, чего не существует.

12. ...первое от природы,
второе же привходящим
образом (accidentaliter) и

в соответствии с
употреблением. -- Одно --
истинность высказывания

относительно его
онтологически первичной
ситуации, т.е. такой,
когда есть

некое положение вещей, для
которого это высказывание
специально создано как

обозначение. Эту ситуацию
всегда можно представить
относительно любого

правильного предложения
языка, поэтому этой
истинностью высказывание

обладает всегда. Другое --
истинность в реальной
языковой ситуации,

основанной не на
"первичных" отношениях
значащего и обозначаемого,
а на

комбинации "случайных"
значений. Здесь может
оказаться, что совершенно

правильное и в первом
смысле истинное
высказывание, например,
"сейчас день"

(оно вполне осмысленно для
"первичной" ситуации,
когда есть день (, окажется

неистинным, и наоборот, совершенно, на первый взгляд, невероятное и

неосмысленное окажется буквально истинным (как предсказание Макбету о том,

что "пойдет лес"). Если S -- предложение, T -- истина (обо)значенная, а T_2

-- истина "референции", то всегда $T_2(S) > T_1(S)$.

Таким образом, любое

предложение, имеющее истину референции, "дважды истинно". Это различие

перенимает у Ансельма Фома Аквинский. Хопкинс приводит цитату из "Summa

theologica": I. 16, 2 к 3.

"Так, например, предложение: "Сократ сидит",

когда он сидит, истинно и по истине вещи (et veritate rei), поскольку оно

является некоторым
значащим выражением (*vox*
significativa); и по
истине

обозначения (*veritate*
significationis),
поскольку обозначает
истинное

мнение. Но, когда Сократ
встает, первая истинность
(*veritas*) остается, а

вторая -- изменяется"
(Хопкинс, Ричардсон, 1967,
с. 15).

13. ... "Человек есть животное" или "Человек не есть камень". --

Классические примеры "аналитических" суждений в аристотелевско-боэцианской традиции. См. примеч. 7, 16 к диалогу "О грамотном".

14. ... Представление (cogitationem). -- 0

значении "cogitare" см.
примеч.

37 к "Прослогиону".

15. ... что "Диавол не
устоял в истине". -- См.:
Ин. 8, 44.

16.... "делающий злое
ненавидит свет" и
"поступающий по правде
приходит к

свету". -- В Вульгате: Io.
3, 19-21: "qui mala agit,
odit lucem" (20); "qui

facit6 veritatem, venit ad
lucem" (21). В дальнейшем
мы немного редуцируем

перевод цитат к задачам
Ансельма.

17.... творить правильное
-- значит творить истину.
-- Ансельм доказывает

эквивалентность выражений
"творить доброе" и
"творить правильное" из
того,

что оба они противоположны
одному и тому же ("творить
дурное").

18.... от источника своего
бытия получает свойство
греть. -- Дословно:

"откуда имеет "быть",
оттуда же имеет и "греть".

19. ... "получит каждый,
сколько принес". -- 2 Кор.
5, 10.

20.... "не устоял в
истине". --Ин. 8, 44.

21.Иначе говоря,
заблуждается само
внутреннее чувство, а не
внешнее

обманывает его. -- Понятие о внутреннем чувстве (sensus interior) было

развито Августином.

Августин рассматривает внутреннее чувство как то,

которое воспринимает и судит данные пяти внешних чувств. Человек как

разумное существо отличается от животных только тем, что имеет разум, тогда

как внутреннее чувство --
общее свойство всех
животных (De libero
arbitrio,

кн. 2, гл. 4-5). Во всех
живых существах внутреннее
чувство координирует

информацию, приносимую
внешними чувствами, так
что именно оно
осуществляет

отнесение наших, например,
зрительных и акустических
впечатлений к одному

объекту. Августиновское
"внутреннее чувство" можно
сравнить с

аристотелевским "общим
чувством" ("sensus
communis" -- "О душе" III.
1-425a

25-30). Из двух древних
традиций отношения к
"истине чувств" --

парменидовской
скептической и
эпикуровской положительной
-- Ансельм

примыкает ко второй.

22.... когда зрение
проходит. -- Хопкинс
отмечает, что в этой главе
Ансельм

приводит примеры с точки
зрения, согласно которой
зрение есть истечение из

глаза особого светового
луча, встречающегося с
лучом "внешнего" света.

Интересно заметить, что
это истекающее "зрение" у
Ансельма обладает в

какой-то степени
измеримыми физическими
свойствами (определенной
интенсивностью
"чувствительности" к
цвету) .

23. ... через кристалл. --
Транслитерация.
"Crystallus" может значить

кристаллообразный лед,
горный хрусталь.

24. ... еще не насыщена
первым цветом. -- Перевод
всего абзаца (184; 14-21)

интерпретирующий и не
дословный. Но смысл этого
примера вряд ли допускает
два толкования.

25. ... показать это
(ostendere). -- Глагол
"ostendere" реже всего
имеет у

Ансельма смысл, близкий к
нашему "остенсивному
определению". Чаще всего,
он

значит "понятно объяснить"
(как здесь) или "пояснить
на примере", обычно

какое-то правило, которое
уже было сформулировано.

26. ... что нечто могло бы
быть другим, чем то, что
оно есть в ней? --

Хопкинс: "Показав, что
истина есть в
предложениях, мыслях,
воле, действиях

и чувствах, Ансельм
утверждает, что она есть в
природе (сущности) всех

вещей... В гл. IV
"Монологиона" (17; 1,
далее) он отождествляет
"сущность"

и "природу" ("essentia" и "natura"). (Хопкинс, Ричардсон, 1967, с. 23).

27.... недолжным,
поскольку это относится к
тому, чьей несправедливой
(iniqua)

волей затевается. -- Два
смысла "должного": 1)
"должное" с точки зрения

теодицеи, для человека
"этически нейтральное";

что бы он ни сделал -- все
в

этом смысле хорошо и
должно, поскольку Бог
этому не воспрепятствовал;
2)

"должное" с точки зрения
моральной свободы; в этом
смысле хорошо и должно

только этически
правильное. Хопкинс
отмечает параллелизм в
структуре

анализа Ансельмом
истинности предложения и
истинности как
характеристики

воли.

28. ... например, возьмем
"побитие". -- Перевод
примера интерпретативный и
довольной условный.
Объектом анализа является
вновь паронимическое

отношение. Ансельм
пытается компенсировать
недостаточность обычного

словоупотребления,
сливающего различные
значения в одинаковой
внешней форме

выражений и на основе
формулировки наблюдений
над "онтологией"
латинского

словообразования
показывает, как разные

значения "должного" и
"недолжного"

могут реализовываться в
одинаковых по виду
языковых выражениях.

29. ...Такой же оборот
речи есть для
"возможности" и
"невозможности"

(*potentia et impotentia*).
-- Перевод условный,
вообще-то: "сила" и

"бессилие" ("мощь" и
"немошь" (, но здесь
желательно было сохранить
связь и

с нейтральной
(теоретической
"возможностью". Ср⁷:
"Прослогион", гл. VII.

105; 9, далее.

30....ибо и само то, что
нечто существует,
"говорит", что оно должно

существовать. --

"Существовать" здесь также в широком значении "иметь

место". "Должно" здесь, скорее, в этически нейтральном смысле, при котором

смысл этический остается в качестве проблемы. Может быть, речь идет здесь о

том, что "истина показывает себя"?

31. ...в моем
"Монолотионе". -- См.
выше, гл. I. В
нижеследующем

разъяснении доказательства
"Монолотиона" Ансельм
акцентирует аналитическую

природу суждений, не
останавливаясь специально
на паронимии (ср. наше

примеч. 36 к
"Монолотиону").

32. ...можно показать. --
Непонятно, имеет ли в виду
Ансельм какой-то

пример доказательства о
математических линиях;
скорее всего, нет.
Вероятно,

он основывается здесь на
общих соображениях
аналогии, которые играют
важную

роль в трактате.

33. ...в подлежащем (in
subiecto). -- См. примеч.
24 к диалогу "О

грамотном".

34....что справедливость
(iustitia). --
"Справедливостью" и
"праведностью"

мы переводим один и тот же
термин "iustitia", имея в
виду при этом одно и

то же понятие и применяя
разные слова из
соображений уместности по
отношению к контексту.
"Праведность", на наш
взгляд, имеет больше
отношения

к похвальности, а
"справедливость" -- к
существенному содержанию
моральных

норм (к соразмерности
воздаяния). Можно сказать,
что "праведность" есть

"справедливость" по отношению к Богу.

35. ..он сознательно желает того, что должно, хотя и не хочет, чтобы это было должным. -- Здесь непривычный для нас смысл глагола "хотеть".

36. ...всякое "хочу". -- Omne velle. Переводим первым лицом, чтобы лучше

было "слышно"
согласование.

37. ...разве он, в
некотором смысле, не хочет
того, что должно, потому
что

должно? -- См. выше пример
с вором (193, 24).

38. Справедливость, значит,
есть правильность воли,
сохраненная ради нее

самой. -- Это определение Ансельма дословно воспроизводит Фома Аквинский.

39. ...по природе первее (prius). -- Значит, не "раньше по времени", а "выше по достоинству". См. примеч. 4 к данному диалогу, употребление этого выражения Боэцием.

40. ...едва ли что-то
можно сказать в
собственном смысле? --
Ср.:

Монологион, гл. XV, 28,
далее.

41... "торжествуйте, все
правые сердцем". -- Пс.
316 11.

42... "Праведники видят
сие и радуются". -- Пс.
106, 42 (Vulg. 107).

43...и о другом, что
должно иметь правильность.
-- Дискуссия этой главы

подтверждает, что под
"обозначением" Ансельм
имеет в виду реальный акт

обозначения (см. гл. II,
примеч. 5); а под волей,
очевидно (198, 25),

реальный акт хотения,
воплощенный в действии;
отсюда органичность

необычного примера с вором
(193, 24) .

Библиотека Главная
страница Дискуссии Поиск Филос

центры Хроника Философские

ресурсыPersonaliaКарта
сайта

Ансельм

АНСЕЛЬМ КЕНТЕРБЕРИЙСКИЙ

ПРОСЛОГИОН

Глава 1

Ныне пробудись, о
человече! уйди хоть
немного от попечений
твоих, сокройся

хоть малость от
беспокойных твоих
помыслов. Ныне отбрось
прочь тягостные

заботы, отложи
многотрудные твои занятия.
Хоть ненадолго обрети
досуг для

Бога, хоть ненадолго
стяжай в нем успокоение.
Войди в клеть ума твоего,

изгони все, кроме Бога и
тех вещей, что помогают
тебе искать его, и,

затворив дверь, взыскай
его. Скажи ныне, все
существо сердца моего,
скажи

Богу так: "Лица Твоего
взыскаю; буду искать лица
Твоего, Господи" (Пс. 26,
8) .

Господи, Боже мой! ныне Ты
научи сердце мое: где и
как ему искать Тебя? где

и как ему обрести Тебя?
Господи, если нет Тебя
здесь, где искать мне Тебя

как отсутствующего? Если
же Ты повсюду, почему не
могу я зреть Тебя как

присутствующего? Так, Ты
обитаешь во свете
неприступном (I Тимоф., 6,
16) .

Но где он, этот свет
неприступный? и как
приступить мне к свету

неприступному? Кто
приведет меня к нему и
введет в него, дабы
лицезреть мне

Тебя в нем? Под какими
знаками, под каким образом
искать мне Тебя? Никогда

не зрел я Тебя, Господи,
Боже мой; лика Твоего не
ведаю. Что же делать,

Всевышний Господи,, что же
делать тому, кто столь
отдален от Тебя

изгнанием? Что делать рабу
Твоему, что изнемогает от
любви к Тебе и далеко

отринут от лица Твоего
(ср. Пс. 50, 13)? Жаждет
он лицезреть Тебя, но

слишком удален от него лик
Твой; приступить к Тебе
хочет, но неприступна

обитель Твоя; обрести Тебя
желает, но не знает
местопребывания Твоего;

искать Тебя вожделеет, но
не ведает лика Твоего.

Господи, Ты еси Бог мой, и

Ты Господь мой -- но
никогда не зрел я Тебя. Ты
сотворил меня, и Ты

претворил меня, и все мои
блага дал мне Ты -- но
доселе еще не познал я

Тебя! Наконец, сотворен я
для того, чтобы созерцать
Тебя -- но доселе не

мог делать то, для чего
сотворен!

О, горестный удел
человека, утратившего то,
для чего он сотворен! О,

падение печальное и
плачевное! Увы, что
утратил человек и что он
обрел? Что

отошло и что осталось?
Утратил он блаженство, для
которого предназначен,

обрел же бедствие, для
которого не предназначен;
отошло то, что одно делает

блаженным, осталось то,
что в себе самом всецело
бедственно. Некогда вкушал

человек от хлеба
ангельского, которого ныне
алчет; ныне вкушает он от
хлеба

скорбного, которого
некогда не знал. Увы!
общее рыдание человеков!

всемирный плач сынов
Адамовых! Прародитель наш
пресыщался яствами, мы

терзаемся голодом; он
изобиловал, мы
нищенствуем; он счастливо
обладал и

плачевно утратил, мы
несчастливо нуждаемся и
плачевно желаем, но, увы,

остаемся ни с чем. Зачем
не сберег он для нас то,
что ему было некогда

легко сберечь, нам же
столь тяжело не иметь?
Зачем изринул из света и
заклучил во тьму? Зачем
лишил нас жизни и причинил
нам смерть! О, мы

несчастные! Откуда мы
извергнуты и куда
ввергнуты? Откуда ниспали
и куда

устремились? Из отчизны в
изгнание, от лицезрения
Бога в слепоту нашу, от

сладости бессмертия в
горечь и терзание смерти.
О, бедственная перемена:
от

такого блага и к такому
злу! Тягостна здесь
утрата, тягостна скорбь, и
все

тягостно.

Но увы и мне, несчастному,
одному из несчастных сынов
Евиных, отторгнутых

от Бога? Что я замышлял и
что совершил? К чему
стремился и куда пришел?
По

чему томился и от чего
терзаюсь? Благо искал я ,
и вот смятение (Иеремия,
14, 19) . К Богу поспешал я
и преткнулся о самого
себя. Покоя искал я в

сокровенностях моих, и
смуту обрел я в глубинах
моих. Упавал я ликовать от

радости духа моего и
принужден кричать от
горести сердца моего. (Пс.
37,

9) . Манило веселие, и вот
усугубляется воздыхание!

Ты же, Господи, доколе?
(Пс. 6, 4) . Доколе,
Господи, будешь забывать
нас,

доколе будешь скрывать
лицо Твое от нас? (Пс. 12,
2) . Когда воззришь Ты на

нас и услышишь нас? Когда
просветишь очи наши и
явишь нам лик Твой? Когда

возвратишь нам себя?

Воззри, Господи! услышь!
просвети нас! яви себя
нам!

Возврати нам себя, и будет
нам хорошо; без Тебя сколь
нам худо!

Умилосердись над трудами и
порываниями нашими к Тебе,
ибо ничего не можем

без Тебя, Ты призвал нас к
себе; помоги нам. Молю
Тебя, Господи, да не

пребуду безутешен в
отчаянии, но утешен в
чаянии. Молю Тебя,
Господи!

горько сердце мое через
бogoоставленность; улади
его через посещение свое!

Молю Тебя, Господи! в
алкании начал я искать
Тебя, да не отойду от Тебя

голодным; в скудости
приступил, да не отступлю
ненасыщенным! Нищий пришел
я

к Богатому, страждущий к
Милосердному; да не
возвращусь неутешен и
презрен!

И если я въздыхаю прежде
яств (Иов. 3, 24), удели
мне яства после

воздыханий! Господи,
согбен я и могу смотреть

лишь долу; воздвигни меня,
да

возмогу смотреть горе.
Беззакония мои превысили
голову мою, как тяжелое

бремя отяготели на мне
(Пс. 37, 5). Освободи
меня, сними с меня бремя
мое,

да не затворит надо мною
пропасть зева своего (Пс.
68, 16). Даруй мне

узреть свет Твой, хоть
издали, хоть из глубины.
Научи меня искать Тебя и

яви себя ищущему; ибо я не
могу ни искать Тебя, если
Ты не научишь, ни

обрести Тебя, если Ты не
явишь. Взыщу Тебя,
воздыхая о Тебе, и
воздохну о

Тебе, взыскуя Тебя;
обрету, возлюбив, и
возлюблю, обретая.

Исповедую, Господи, и
благодарю Тебя, что
сотворил Ты во мне этот
Твой

образ, дабы я памятовал о
Тебе, мыслил Тебя, любил
Тебя; но он настолько

стерся от гнета пороков,
нastолько помрачился от
дыма прегрешений, что не

сможет творить то, для
чего сотворен, если Ты не
обновишь и не преобразуешь

его. Не силюсь, Господи,
проникнуть в глубины Твои,
непосильные для моего

разумения; но желаю хоть
отчасти разуметь истину
Твою, в которую верует и

которую любит сердце мое.
Не ищу разуметь, дабы
уверовать, но верую, дабы

уразуметь; ибо верую и в
то, что если не уверую, не
уразумею.

Глава 2.

О том, что Бог поистине
есть, хотя и сказал
безумец в сердце своем:
"нет

Бога"

Итак, Господи, Ты, что
даруешь вере разумение!
даруй мне, насколько

признаешь полезным для
меня, уразуметь, что Ты
еси, как мы веруем; и что
Ты

еси то именно, во что мы
веруем. Веруем же мы, что
Ты нечто, более чего

нельзя ничего помыслить.
Или, может быть, сущности
такой нет, коль скоро

сказал безумец в сердце
своем: "нет Бога" (Пс. 13,
1)? Но даже и сам этот

безумец понимает, что я
говорю, когда слышит:
"нечто, более чего нельзя
ничего помыслить"; и то,
что он понимает, есть в
его разуме, хотя он и не
разумеет, что оно есть.
Ибо одно дело, если вещь
есть в разуме, а другое,
если разум мыслит ее как
ту, которая есть. Так,
когда живописец замышляет

то, что ему предстоит
делать, он имеет в своем
разуме нечто; однако он не
мыслит того, что он еще не
делал, как то, что есть.
Когда же он все

написал, он и в разуме
имеет уже им сделанное, и
мыслит его как то, что

есть. Итак, даже и
означенный безумец
принужден признать, что
хотя бы в

разуме есть нечто, более
чего нельзя ничего
помыслить; ведь слыша эти

слова, он их понимает, а
то, что понимают, есть в
разуме. Но то, более чего

нельзя ничего помыслить,
никак не может иметь бытие
в одном только разуме.

Ведь если оно имеет бытие
в одном только разуме,
можно помыслить, что оно

имеет бытие также и на деле; а это уже больше, чем иметь бытие только в

разуме. Итак, если то, более чего нельзя ничего помыслить, имеет бытие в

одном только разуме, значит, то самое, более чего нельзя ничего помыслить,

есть одновременно то, более чего возможно нечто помыслить; чего явным

образом быть не может.
Следовательно, вне всякого
сомнения, нечто, более
чего нельзя ничего
помыслить, существует как
в разуме, так и на деле.

Глава 3.

О том, что небытие Бога
помыслить невозможно. То
небытие, чего возможно

помыслить, не есть Бог

Вышесказанное справедливо
в такой степени, что
небытие этой сущности

невозможно и помыслить.

Ибо мыслимо нечто, о чем
нельзя даже помыслить, что

его нет, и это больше, чем
если о чем-либо можно
помыслить, что его нет.

Ведь если то, более чего
нельзя ничего помыслить,
может быть помыслено как

то, чего нет, из этого
следует, будто бы то
самое, более чего нельзя
ничего

помыслить, не есть то,
более чего нельзя ничего
помыслить; а это явное

противоречие. Итак,
воистину есть то, более
чего нельзя ничего
помыслить, и

притом так, что его
небытия и помыслить
невозможно. И это Ты,
Господи, Боже

наш! Итак, столь воистину
обладаешь Ты бытием,
Господи, Боже мой, что

небытия Твоего нельзя
помыслить. Так и быть
должно: ведь если бы некий
ум

возмог помыслить нечто
совершеннее Тебя, творение
вознеслось бы превыше

Творца и судило его, что
весьма противно рассудку.
Притом все иное, кроме

Тебя одного, можно
помыслить как
несуществующее; итак, лишь
Ты один

обладаешь бытием в
истиннейшем смысле и
постольку в наибольшей
степени,

коль скоро любая иная вещь
пребывает не столь

истинно, а, значит, имеет
в

себе меньше бытия.

Так почему же сказал
безумец в сердце своем:
"нет Бога", если для
каждого

разумного духа так
самопонятно, что Ты
сравнительно со всем в
наибольшей

степени обладаешь бытием?
Почему, если не потому,
что он глупец и безумец?

Глава 4.

О том, что безумец сказал
в сердце своем нечто, чего
невозможно помыслить.

Вещь может быть помыслена
двояким способом: 1. Когда

бывает помыслено

обозначающее ее речение;

2. Когда бывает помыслена
сама вещь. Первым

способом небытие Божие
может быть помыслено,
вторым -- не может.

В самом деле, каким
образом сказал безумец в
сердце своем то, чего

невозможно помыслить? Или
каким образом он не мог
помыслить того, что

сказал в сердце своем?
Ведь сказать в сердце
своём и помыслить есть
одно и

то же. Здесь противоречие:
он действительно помыслил,
коль скоро сказал в

сердце своем; и он не
сказал в сердце своем,
коль скоро не помыслил. Но

сказать в сердце своем,
или помыслить, можно
разными способами. Одно
дело

помыслить вещь, мысля
обозначающее ее речение;
другое дело -- уразумевая

самое вещь как таковую.
Первым способом возможно
помыслить, что Бога нет,

но вторым никак
невозможно. Никто
разумеющий, что суть огонь
и вода, не

может помыслить: "огонь
есть вода", -- держа в
мысли вещи, хотя может это

сделать, держа в мысли
речения. Равным образом
никто, разумеющий, что
такое

Бог, не может помыслить,
что Бога нет, хотя бы он
говорил эти слова в

сердце своем, прибегая ли
к внешнему изъявлению или
обходясь без него. Ведь

Бог есть то, более чего
нельзя ничего помыслить.
Тот, кто хорошо понимает
это, во всяком случае
разумеет, что по свойствам
бытия Бога его небытие
нельзя даже помыслить.
Благодарю Тебя, благий
Господи, благодарю Тебя;
ибо

чему я прежде веровал,
получив от Тебя веру, то
ныне разумею, получив от

Тебя озарение. И теперь,
если бы даже я не пожелал
веровать, что Ты еси, я

не смог бы не разуметь,
что это так.

Глава 14.

Как и почему Бог и видим,
невидим для взыскующих Его

Нашла ли ты, душа моя, что
искала? Ты искала Бога, и
ты нашла , что Он есть

высочайший предел всех
вещей, совершеннее
которого ничего нельзя
помыслить ;

и что Он есть сама Жизнь,
сам Свет, сама
Премудрость, сама
Благость, сами

вечное Блаженство и
блаженная Вечность; и что
пребывает Он повсюду и

всегда. Так вот: если не
нашла ты Бога твоего, как
же возможно, что ты

нашла все вышесказанное и
уразумела это с такой
непреложной подлинностью и
с

такой подлинной
непреложностью? Если же
нашла, -- в чем причина,
что ты не

ощущаешь Того, кого нашла?
Почему не ощущает Тебя,
Господи Боже, душа моя,

если нашла она Тебя? Или
она не нашла Того, о ком,
однако, нашла что он

есть свет и истина? Как же
уразумела она это иначе,
нежели увидав свет и

истину? Да и могла ли она
вообще уразуметь о Тебе
нечто, кроме как через

Твой свет и через Твою
истину (Пс. 42, 3)? Но
если она видела свет и

истину, она видела Тебя;
если же не видела Тебя, не
видела ни света, ни

истины. Или увиденное ею
было и светом, и истиной,
и все же она не увидела

Тебя, поскольку видела
Тебя лишь немного, но не
узрела Тебя, как Ты еси (I

посл. Иоанна, 3, 2) ?

Господи, Боже мой,
сотворивший и претворивший
меня,

скажи взыскующей душе
моей, что же Ты еси сверх
того, что она видела, дабы

она ясно видела, чего
взыскует. Усиливается она
увидеть больше и не видит

ничего помимо уже
увиденного, разве что
мрак; вернее же, она не
тьму видит,

ибо нет в Тебе тьмы, но
видит, что не может более
видеть по причине

собственной омраченности.
Почему так, Господи,
почему так? Омрачено ли
око

ее слабостью своей или
ослеплено Твоим
блистанием? Точно, оно и в
себе

омрачено, и от Тебя
ослеплено; потемнено оно
своею малостью, и
подавлено

Твоею безмерностью;
несомнительно, оно

утесняется узостью своею и
одолевается пространностью
Твоею! Ибо каков этот
Свет, из которого

просиявает духу разумному
всяческая истина? Сколь
пространна эта Истина,

вмещающая внутри себя все,
что только не есть
истинного и вне которой

обретаются только ничто и
лживость? Сколь безмерна
она, что единым взглядом

озирает все сотворенное,
она, которой и через
которую, и по действию

которой все было сотворено
из ничего? Сколько в ней
чистоты? сколько

простоты? сколько
непреложности и
блистательности? О, без
сомнения, больше,

чем творение способно
уразуметь.

Глава 16.

О "свете неприступном" (I Тимоф., 6, 16), в котором обитает Бог

Воистину, Господи, свет
этот неприступен, в
котором Ты обитаешь;
воистину,

нет ничего, что могло бы
проникнуть в него и
рассмотреть Тебя в нем.

Воистину, его я не вижу,
ибо слишком ярок он для
меня; и все же все, что я
вижу, я вижу в нем, как
слабое око видит все им
видимое в свете солнца,
хотя взирать на само
солнце и не может. Не в
силах ум мой приступить к
нему, слишком блистающему,
не в силах уловить его, не
выносит око души моей

продолжительного
всматривания в него; оно
слепимо блистанием,
одолеваемо

пространностью, подавляемо
безмерностью, постыжаемо
полнотою. О свете

высочайший и неприступный!
О полная, о блаженная
Истина! Как далеко Ты от

меня, который так близок к
Тебе! Как отрешена Ты от
моего взгляда, между

тем как я так подставлен
Твоему! Без сомнения, Ты
всецело здесь, я же не

вижу Тебя. В Тебе "движусь
я и есмь" (Деяния
апостолов, 17, 28), и к
Тебе

не могу приступить. Ты во
мне и вокруг меня, а я
Тебя не ощущаю.

Глава 17.

О том, что благозвучие,
благоухание, сладость,
мягкость и красота

обретаются в Боге
некоторым неизъяснимым
образом

Доселе скрываешься Ты,
Господи, от души моей во
свете и блаженстве Твоем;

оттого и пребывает она
доселе во мраке и
убожестве своем. Озирается
она и

не видит красоты Твоей;
прислушивается и не
распознает сладости Твоей;

осязает и не распознает
мягкости Твоей. Ибо все
это есть в Тебе, Господи

Боже, приличным для Тебя
неизъяснимым образом, Ты
же вложил это в

сотворенные Тобою вещи
приличным для них
чувственным образом; но
огрубели,

но омертвели, но
притупились чувствования
души моей от застарелого
недуга

греховного.

Глава 18.

О том, что Бог есть жизнь,
премудрость, вечность и
всякое истинное благо.

Все, что составлено из частей не являет собою полного единства и может быть

разъято действием или мыслью. Премудрость, вечность и т. п. не суть в Боге

его части, но единое, и сама целокупность, которая есть Бог, или само

единство, не могущее быть разъято даже в мысли

Вот вновь смятение; вот
вновь взыскующий радости и
веселия встречен

горестию и печалию! Уже
чаяла душа моя насытиться
и вот вновь обретается

алкать. Уже мнил я, что
вкусил явств, и вот глад
мой сильнее, нежели

прежде. Усиливался я
взойти к свету Божию, и
ниспал вспять, во тьму
мою.

Вернее же сказать, не
теперь ниспал я в нее, но
лишь восчувствовал свое в
нее погружение; ниспал же
я прежде, нежели зачала
меня мать моя.

Воистину, во тьме я зачат
(Пс. 50, 7) и погруженным
во тьму родился.

Воистину, все мы пали в
лице того, "в ком все
согрешили" (К римл., 6,
12) .

В нем все мы утратили то,
что он имел без труда,
утратил же на горе себе и

нам; ныне, когда мы хотим
искать утраченное, мы его
не ведаем, когда ищем

не обретаем, а когда
обретаем, это не то, что
мы искали. "Господи,
взыскал

я лица Твоего; буду искать
лица Твоего, Господи; не
скрой от меня лица

Твоего!" (Пс. 26, 8-9) .

Подними меня от меня к
Тебе. Очисти, исцели,

изощри, просвети око ума
моего, да возможет оно
воззреть на Тебя. Пусть

соберет расточенные свои
силы душа моя, и всем
разумением своим пусть

сызнова вперится она в
Тебя, Господи. Что Ты еси,
Господи, что Ты еси, как

должно сердце мое разуметь
о Тебе? Истинно, Ты еси
жизнь, и премудрость, и
правда, и благодать, и
блаженство, и вечность, и
всякое истинное благо.

Блага эти множественны, и
бедный ум мой бессилен
узреть их все единым

взглядом, дабы усладиться
ими всеми одновременно.
Как же, Господи, Ты еси

все это? Быть может, это
части Твои? или, вернее,
каждое из них есть Ты во

всей Твоей целокупности?
Все, что составлено из
частей, не являет собою

безусловного единства, но
до некоторой степени
множество, не
тождественное

самому себе и могущее быть
разъятым либо в действии,
либо в мысли; но Тебе,

совершеннее которого
нельзя ничего помыслить,
это чуждо. Итак, нет в
Тебе

частей, Господи, нет в
Тебе и множественности, но
Ты столь целокупен и

самотождественен, что ни в
чем не являешь неподобия
самому себе; Ты -- само

Единство, не делимое ни
для какой мысли.

Следственно, и жизнь, и

премудрость, и прочие
совершенства -- не части
Твои, но все они суть
едино,

и каждое из них есть вся
Твоя целокупность,
объемлющая все остальные.
Но

коль скоро ни Ты не имеешь
частей, ни вечность Твоя,
которая есть Ты же

сам, их не имеет,
следственно, нигде в

пространстве и никогда во
времени ни

Ты, ни вечность Твоя не
даны как часть; но Ты
целокупно присутствуешь во

всяком месте, и вечность
Твоя целокупно
присутствует во всяком
мгновении.

Глава 24.

Умозаключение о том,
каково свойство и какова
великость названного
Блага.

Если жизнь сотворенная
есть благо, то какое благо
жизнь творящая?

Ныне, о душа моя! пробуди
и напруги все силы ума
твоего, и поразмысли,

насколько можешь о том,
каково свойство и какова
великость названного

Блага. Ибо коль скоро и
обособленные блага
усладительны, поразмысли с
прилежанием, как
усладительно то Благо, что
содержит в себе приятность
всех

благ; однако не ту
приятность, какую знаем по
опыту из сотворенных
вещей,

но столь же отличную от
нее, сколь Творец отличен
от творения. Ибо коль

скоро и жизнь сотворенная
есть благо, то какое благо
-- жизнь творящая?

Коль скоро зиждимое
спасение сладостно, то как
сладостно то Спасение,

которым зиждимо всяческое
спасение? Коль скоро
мудрость, состоящая в

познании вещей созданных
любезна, то сколь любезна
Премудрость, создавшая

из ничего все вещи?
Наконец, коль скоро много
великих наслаждений
обретается

в вещах наслаждающихся, то
сколь дивное и сколь
великое наслаждение

обретается в Том, кто
сообщил им
наслаждаемость?

Глава 26.

Есть ли эта радость
совершенная, которую
обещал Господь. Блаженные
столько

возрадуются, сколько
возлюбят; столько
возлюбят, сколько познают

Боже мой, и Господи мой,
упование мое, и радость
сердца моего, скажи душе

моей, есть ли это радость,
о которой Ты глаголешь нам
через Сына Твоего:

"просите и получите, чтобы
радость ваша была
совершенна" (От Иоанна,
16,

24)? Ибо нашел я некую
радость совершенную, и
более нежели совершенную.

Если все сердце, и весь
дух, и вся душа, и весь
человек во всем своем

составе исполнится
радостью этой, и тогда
перельется через край
радость.

Итак, не радость эта
всецело войдет в
радующихся, но радующиеся
всецело

войдут в радость. Скажи,
Господи, скажи рабу Твоему
в глубине сердца его,

та ли эта радость, в
которую войдут рабы твои,
что войдут в радость

Господина своего (От
Матфея, 25, 21)? Но
радость эту, которою
возрадуются

избранные Твои, воистину
"не видел глаз, не слышало
ухо, и не приходило то

на сердце человеку"

(Исайя, 64, 4; Коринф., 2,
9). Еще не сказал я,

Господи, и не помыслил,
сколько возрадуются эти
блаженные Твои. Верно,

столько возрадуются,
столько возлюбят; столько
возлюбят, столько познают.

О, сколь много познают они
Тебя, Господи, в оное
время, и сколь крепко

возлюбят Тебя! Воистину,
не видел того глаз, не
слышало ухо, и не
приходило

то на сердце человеку, --
сколько познают они и
возлюбят Тебя в жизни той!

Молю Тебя, Господи! даруй
мне познать Тебя, даруй
мне возлюбить Тебя, дабы

возрадоваться о Тебе. И
если не смогу в жизни сей
познать, и возлюбить, и

возрадоваться в меру
совершенства, пусть буду я
хотя бы преуспевать в этом

делании, покуда радость не
станет совершенна. Пусть
мое познание Тебя здесь

преуспевает, а там будет
совершенно; пусть любовь
моя к Тебе здесь

возрастает, а там будет
совершенна; пусть радость
моя будет здесь велика

упованием, а там
совершенна исполнением.
Господи! через Сына Твоего
Ты нам

повелеваешь, вернее же,
советуешь просить и
обещаешь, что мы получим

просимое, чтобы радость
наша была совершенна. Вот
я прошу, Господи, как

советуешь Ты нам через
дивного Подателя советов;
так да получу я то, что

обещал Ты через Истину
Твою, чтобы радость моя
была совершенна. Праведный

Боже, я прошу! так да
получу я, чтобы радость
моя была совершенна. Меж
тем

пусть размышляет о ней ум
мой; пусть говорит о ней
язык мой; пусть любит ее

сердце мое; пусть
проповедуют ее уста мои.
Да взалкает ее душа моя,
да

возжаждет плоть моя, да
возгорится все существо
мое, доколе не вниду в

радость Господина моего,
который еси Ты, Боже
Троичный и Единый,

благословенный вовеки.
Аминь .